۴

ترجمه

بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

اثر محدث کبیر شیعه علامه محمد باقر مجلسی ره



ترجمه بحار الأنوار

ترجمه بحارالانوار جلد 4: کتاب توحید - 2

مشخصات کتاب

سرشناسه : مجلسی، محمد باقربن محمدتقی، 1037 - 1111ق.

عنوان قراردادی : بحار الانوار .فارسی .برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه بحارالانوار/ مترجم گروه مترجمان؛ [برای] نهاد کتابخانه های عمومی کشور.

مشخصات نشر : تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر، 1392 -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.1 : 978-600-7150-67-2 ؛ ج.2 : 978-600-7150-68-9 ؛ ج.3 : 978-600-7150-69-6 ؛ ج.4 : 978-600-715070-2 ؛ ج.5 : 978-600-7150-71-9 ؛ ج.6 : 978-600-7150-72-6 ؛ ج.7 : 978-600-7150-73-3 ؛ ج.8 : 978-600-7150-74-0 ؛ ج.10 : 978-600-7150-76-4 ؛ ج.11 : 978-600-7150-83-2 ؛ ج.12 : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.13 : 978-600-7150-85-6 ؛ ج.14 : 978-600-7150-86-3 ؛ ج.15 : 978-600-7150-87-0 ؛ ج.16:978-600-7150-88-7 ؛ ج.17:978-600-7150-89-4 ؛ ج.18: 978-600-7150-90-0 ؛ ج.19:978-600-7150-91-7 ؛ ج.20:978-600-7150-92-4 ؛ ج.21: 978-600-7150-93-1 ؛ ج.22:978-600-7150-94-8 ؛ ج.23:978-600-7150-95-5

مندرجات : ج.1. کتاب عقل و علم و جهل.- ج.2. کتاب توحید.- ج.3. کتاب عدل و معاد.- ج.4. کتاب احتجاج و مناظره.- ج. 5. تاریخ پیامبران.- ج.6. تاریخ حضرت محمد صلی الله علیه وآله.- ج.7. کتاب امامت.- ج.8. تاریخ امیرالمومنین.- ج.9. تاریخ حضرت زهرا و امامان والامقام حسن و حسین و سجاد و باقر علیهم السلام.- ج.10. تاریخ امامان والامقام حضرات صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام.- ج.11. تاریخ امام مهدی علیه السلام.- ج.12. کتاب آسمان و جهان - 1.- ج.13. آسمان و جهان - 2.- ج.14. کتاب ایمان و کفر.- ج.15. کتاب معاشرت، آداب و سنت ها و معاصی و کبائر.- ج.16. کتاب مواعظ و حکم.- ج.17. کتاب قرآن، ذکر، دعا و زیارت.- ج.18. کتاب ادعیه.- ج.19. کتاب طهارت و نماز و روزه.- ج.20.

کتاب خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، عقود و معاملات و قضاوت

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

یادداشت : ج.2 - 8 و 10 - 16 (چاپ اول: 1392) (فیپا).

موضوع : احادیث شیعه -- قرن 11ق.

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور، مجری پژوهش

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور. موسسه انتشارات کتاب نشر

رده بندی کنگره : BP135/م3ب3042167 1392

رده بندی دیویی : 297/212

شماره کتابشناسی ملی : 3348985

ص: 1

اشاره

ترجمه

بحار الانوار

جلد 4

کتاب توحید - 2

ترجمه: گروه مترجمان

ص: 3

نام کتاب: ترجمه بحارالانوار، جلد 4

مولف: علامه محمد باقر مجلسی

مترجم: گروه مترجمان

ناشر: نهاد کتابخانه های عمومی کشور

شابک:

آدرس نهاد: تهران - بلوارکشاورز - خیابان فلسطین - کوچه شهید ذاکری

ص: 4

فهرست

اب اول: مغایرت بین اسم و معنی و اینکه معبود همان معنی است و اسم حادث است.....212

ص: 5

ص: 6

بابهای مشتمل بر تأویل آیات و روایاتی که موهِم مطالبی خلاف آنچه [در جلد قبل] گذشت می باشند.

باب اول: تأویل سخن خدای متعال «خَلَقْتُ بِيَدَیَّ» و «جَنْبِ اللَّهِ» و «وَجْهُ اللَّهِ» و «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ» و أمثال اینها

روایات:

1. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام به ابو بصیر فرمود:

اگر خداوند تمام خلق را با دستش آفریده بود در مورد آدم علیه السلام به اینکه او را با دستش آفریده احتجاج نمی کرد، چنان که فرمود: «ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَی»(1)

{ای ابلیس، چه چیز تو را مانع شد که برای چیزی که به دستان قدرت خویش خلق کردم سجده آوری؟ } آیا گمان می کنی خداوند اشیاء را با دستش برمی انگیزد؟ !(2)

توضیح: شاید منظور این است که اگر خدای متعال در مورد اشیاء رنج می کشید و با دستش آنها را تدبیر می کرد این کار مختص به آدم نبود. بلکه خدای متعال منزه از این است. [خلق با دست] در آن آیه کنایه از کمال توجه خداوند به شأن آدم است. - چنانچه خواهد آمد -.

2. توحید، معانی الأخبار: راوی گوید: از امام هادی علیه السلام از قول خدای عزّ و جلّ «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»(3) {روز قیامت زمین یکسره در قبضه [قدرت] اوست، و آسمانها درپیچیده به دست اوست. } سؤال کردم؛ فرمود: این سرزنش کردن خدای تبارک و تعالی است کسی را که او را به آفریدگانش تشبیه کرده است. آیا نمی بینی که فرموده: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» {و

1- . ص / 75
2- . تفسیر قمی 2: 215
3- . زمر/ 67

خدا را آن چنان که باید به بزرگی نشناخته اند }و معنی آن این است در وقتی که گفتند: «الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ» و چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْ ءٍ»(1) {و

آن گاه که [یهودیان] گفتند: «خدا چیزی بر بشری نازل نکرده» }پس خودش را از قبضه(گرفتن با دست) و یمین(دست داشتن) تنزیه نموده و فرموده: «سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ» {منزه است او و برتر است از آنچه شرک میآورند. }(2)

توضیح: این وجه خوبی است که مفسران متعرض آن نشده اند.

و «ماقدروا الله» متصل به «والارض جمیعاً» است، پس بنا بر تأویل امام علیه السلام، «قول» را باید در تقدیر گرفت یعنی: خدا را به عظمتی که شایسته اش بود تعظیم نکردند در حالی که گفته بودند: «تمام زمین....» و مطلبی این وجه را تأیید می کند و آن اینکه عامّه روایت کرده اند که یک یهودی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و شبیه این سخن را گفت و حضرت خندید.

3. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام از قول خدای عزّ و جلّ «وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ»»(3) {روز

قیامت زمین یکسره در قبضه [قدرت] اوست } سؤال کردم؛ فرمود: یعنی زمین مِلک اوست که هیچ کس با او آن را مالک نمیشود و قبض در مورد خدای تعالی در جای دیگر به معنای منع است و بسط به معنای عطا کردن و وسعت دادن؛ چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «وَ اللَّهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ»(4) {و خداست که [در معیشت بندگان] تنگی و گشایش پدید می آورد و به سوی او بازگردانده می شوید. } به این معنی که عطاء میکند و وسعت میدهد و منع میفرماید و تنگ میگیرد. و معنای دیگر قبض در مورد خدای عزّ و

1- . انعام / 91
2- . توحید: 160، معانی الأخبار: 14

3- . زمر/ 67
4- . بقره / 245

جلّ، گرفتن همراه با قبول کردن است چنان که فرموده: «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ»(1) {و

صدقات را میگیرد} یعنی آنها را از اهل آنها قبول میفرماید و بر آن ثواب میدهد. عرض کردم پس قول خداوند: «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»(2) یعنی چه؟ فرمود: یمین، دست است و دست یعنی قدرت و قوت؛ خدای عزّ و جلّ میفرماید: آسمانها به قوت و قدرت او در هم پیچیده میشود. منزه است او و برتر است از آنچه شرک میآورند.(3)

توضیح: شیخ طبرسی - رحمه الله - گوید: «القبضه» در لغت به معنای آن چیزی است که با تمام کف دستت آن را بگیری. خدای متعال این گونه از کمال قدرتش خبر داده و گفته همه زمین با آن بزرگی اش در مقابل قدرت خدا مانند چیزی است که شخصی با کف دست آن را بگیرد و آن چیز در دست وی قرار گیرد و این برای تفهیم به ما بنا بر عادت محاوره میان ما است که می گوییم: فلان چیز در قبضه فلانی یا در دست فلانی است و منظورمان این است که تصرف در آن چیز برای او آسان است اگر چه حقیقتا آن را در دستش نگرفته باشد.

همچنین است قول خداوند «وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِه» یعنی آسمانها را به قدرت خود درهم میپیچد چنانچه یکی از ما چیزی را با دست راستش به راحتی میپیچد. و ذکر یمین (دست راست) برای مبالغه در نشان دادن اقتدار و تحقق فرمانروایی است چنانچه فرمود: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُم» یعنی آنچه تحت قدرت شماست. زیرا فرمانروایی اختصاصی به دست راست در مقابل دست چپ و یا سایر بدن ندارد. و گفته شده معنایش آن است که آسمانها محفوظ و مصون به قوت خداست و یمین یعنی قوت.(4)

4. توحید، عیون أخبار الرضا: ابا صلت گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: ای فرزند رسول خدا چه میفرمائی در حدیثی که اهل حدیث آن را روایت

1- . توبه / 104
2- . زمر/ 67
3- . توحید: 161

4- . مجمع البيان 8: 415

میکنند که گوید: مؤمنان در بهشت در منزلهای خود پروردگار خود را زیارت میکنند؟ امام فرمود: ای ابا صلت به درستی که خدای تبارک و تعالی پیامبرش محمد را زیادتی داد بر همه آفریدگانش از پیامبران و فرشتگان و طاعت او را اطاعت خود و متابعت او را متابعت خود و زیارت او را در دنیا و آخرت زیارت خود قرار داد پس خداوند فرمود: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّٰهَ»(1) {هر کس از پیامبر فرمان بَرَد، در حقیقت، خدا را فرمان برده.} و فرموده: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ»(2) {در حقیقت، کسانی که با تو بیعت می کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می کنند دست خدا بالای دستهای آنان است.} و پیامبر فرمود: هر که مرا زیارت کند در حیات من یا بعد از وفات من به حقیقت که خدای تعالی را زیارت کرده و درجه پیامبر در بهشت از همه درجهها بلندتر است. پس هر کس او را زیارت کند در بهشت و از منزل خود به سوی درجه آن حضرت رود به حقیقت که خدای تبارک و تعالی را زیارت کرده است.

ابا صلت میگوید: به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! معنی خبری که روایت کرده اند: ثواب لا اله الا اللّٰه نظر کردن به وجه خدا است چیست؟ امام فرمود: ای ابا صلت هر که خدا را وصف کند به داشتن وجه و روئی چون رویها به حقیقت کافر شده و لیکن وجه خدا پیامبران و رسولان و حجتهای اویند - صلوات اللّٰه علیهم - و ایشان همانها هستند که به وسیله ایشان به سوی خدا و به سوی دین و معرفتش توجه می شود و خدای عزّ و جلّ فرموده است: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ»(3) {هر

چه بر [زمین] است فانی شونده است. و وجه پروردگارت باقی میماند.}و فرموده است: «کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(4) {هر

چیزی جز وجه او نابود شونده است.} پس نظر کردن به پیامبران و رسولان و حجتهای خدا در درجههای ایشان در روز قیامت ثواب عظیمی است از برای مؤمنان و همانا پیامبر

1- . نساء / 80
2- . فتح / 10
3- . الرحمن / 26-27
4- . قصص / 88

فرمود: هر که خاندان من و عترت مرا دشمن دارد در روز قیامت مرا نبیند و من او را نبینم و آن حضرت فرمود: در میان شما کسانی هستند که بعد از آنکه[در دنیا]از من مفارقت کنند دیگر مرا نبینند. ای ابا صلت به درستی که خدای تبارک و تعالی وصف نمیشود به مکانی و به دیدها و خیالها دریافته نمیشود.

ابا صلت میگوید: به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند رسول خدا مرا خبر ده از بهشت و دوزخ که آیا آنها امروز آفریده شده اند؟ فرمود: آری و به درستی که رسول خدا در هنگامی که او را به سوی آسمان بالا بردند داخل بهشت شد و دوزخ را دید. أبا صلت میگوید: عرض کردم: گروهی میگویند که آن دو امروز مقدّرند و غیر مخلوقند که هنوز آفریده نشده اند. حضرت فرمود: آن گروه از ما نیستند و ما از ایشان نیستیم. هر که آفریده شدن بهشت و دوزخ را انکار کند به حقیقت که پیامبر را و ما را تکذیب کرده و هیچ بهرهای از ولایت ما ندارد و در آتش دوزخ جاوید باشد؛ خدای عزّ و جلّ فرموده: «هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی یُکَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ یَطُوفُونَ بَیْنَها وَ بَیْنَ حَمِیمٍ آنٍ»(1) {این

است همان جهنّمی که تبهکاران آن را دروغ می خواندند. میان [آتش] و میان آب جوشان سرگردان باشند.} و پیامبر فرمود: چون مرا به سوی آسمان بالا بردند جبرئیل دستم را گرفت و مرا داخل بهشت گردانید و قدری از رطب آن را به من داد و من آن را خوردم پس آن نطفه شد در صلب من و چون به زمین فرود آمدم با خدیجه مجامعت کردم و به فاطمه حامله شد. پس فاطمه حور سرشتی است آدمی زاد و در هر زمان که به بوی بهشت مشتاق شوم بوی دخترم فاطمه را ببویم.(2)

5. توحید، معانی الأخبار: راوی گوید از امام محمد باقر علیه السلام پرسیدم: قول خدای عزّ و جلّ «یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ آن تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(3) {ای

ابلیس، چه چیز تو را مانع شد که برای چیزی که به دستان قدرت خویش خلق کردم سجده آوری؟} چه معنی دارد؟ فرمود: «ید» در کلام عرب، قوت و نعمت است. چنانچه

1- . الرحمن / 43-44
2- . توحيد: 117
3- . ص / 75

خدا فرموده: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ»(1) {و

داوود، بنده ما را كه داراى امكانات [متعدّد] بود به ياد آور} و فرموده: «وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ»(2) {و

آسمان را به قدرت خود برافراشتيم} يعنى به قوت. و فرموده: «وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»(3) {آنها

را با روحى از جانب خود تأييد كرده است} يعنى تقويت كرده است. و گفته مى شود: «فلانى را نزد من ايادى بسيارى هست» يعنى فضيلتها و احسان. و گفته ميشود: «او را نزد من يد بيضاء است» يعنى نعمت.(4)

توضيح: از اين روايت معلوم مى شود كه «تأييد» مشتق از يد به معناى قوت است چنانچه از كلام جوهرى نيز پيداست.

6. توحيد، معانى الأخبار: راوى گويد: شنيدم امام رضا عليه السلام فرمود: «بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ»(5) {بلكه هر دو دست او گشاده است}؛ عرض كردم: آيا خدا را دو دست است همچنين؟ - و اشاره به دستهاى آن حضرت نمودم - فرمود: نه! اگر چنين ميبود مخلوق و آفريده بود.(6)

توضيح: بسته و باز بودن دست كنايه از بخل و عطاء است. و مثنّى آوردن دست، مبالغه در نفى بخل از خدا و اثبات نهايت سخاوت اوست زيرا اوج بخشش شخص سخاوتمند از مالش وقتى است كه با دو دستش مى دهد، يا براى اشاره به عطاء در دنيا و آخرت است، يا براى اشاره به آن چيزى است كه براى استدراج مى دهد و آن چيزى كه براى اكرام مى دهد، و يا براى اشاره به لطف و قهرش است.

7. تفسير قمى: امام سجاد عليه السلام در باره «كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ» فرمود: ما آن وجه خدا هستيم كه از طريق آن به سوى [دين و رضايتِ] خدا مى روند.(7)

1- . ص / 17
2- . ذاريات / 47
3- . مجادله / 22

4- . توحید: 153، معانی الأخبار: 16
5- . مائده / 64
6- . توحید: 168، معانی الأخبار: 18
7- . تفسیر قمی 2: 323

8. توحید، معانی الأخبار: ابو حمزه گوید: به امام باقر علیه السلام گفتم: قول خدای عزّ و جلّ «كُلُّ شَیْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(1) {هر چیزی جز وجه او نابود شونده است} چه تفسیر دارد؟ امام فرمود: پس هر چیزی هلاک می شود و رو باقی میماند؟! به درستی که خدای عزّ و جلّ از آن بزرگتر است که به رو وصف شود و لیکن معنی آن این است که هر چیزی نابود می شود مگر دین خدا. و وجه آن است که از طریق آن آمده می شود و مردم از آن رو به خدا میروند.(2)

این حدیث در بصائر الدرجات نیز با دو سند روایت شده است.

9. بصائر الدرجات: راوی میگوید: نزد امام صادق علیه السلام بودیم که مردی از حضرت پرسید: «كُلُّ شَیْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَه» یعنی چه؟ فرمود: مردم (مخالفین) در باره اش چه می گویند؟ گفت: می گویند: هر چیزی نابود می شود جز روی خدا! امام فرمود: خیر! بلکه به این معناست که هر چیزی جز وجه خدا که از آن طریق به سوی [دین و رضایت] او روند نابود می شود و ما هستیم آن وجهی که از آن طریق به سوی او روند.(3)

10. توحید، معانی الأخبار: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «كُلُّ شَیْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(4) {هر چیزی جز وجه او نابود شونده است}فرمود: وجه او ما اهل بیتیم.(5)

11. توحید: امام صادق علیه السلام که در باره قول خدای عزّ و جلّ «كُلُّ شَیْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(6) {هر چیزی جز وجه او نابود شونده است} فرمود: هر که به سوی خدا بیاید از طریق آنچه که به آن امر شده یعنی اطاعت از محمد و امامان بعد از آن حضرت، آن وجهی است که هلاک نمیشود. سپس امام این را خواند: «مَنْ يُطِعِ

1- . قصص / 88
2- . توحید: 149، معانی الأخبار: 12
3- . بصائر الدرجات 2: 79
4- . قصص / 88
5- . توحید: 150، معانی الأخبار: 13
6- . قصص / 88

الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»(1) {هر کس از پیامبر فرمان بَرَد، در حقیقت، خدا را فرمان برده. }(2)

12. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: ما هستیم وجه خدا که هلاک نمیشود.(3)

13. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(4) {هر چیزی جز وجه او نابود شونده است }سؤال کردم؛ فرمود: هر چیزی نابود می شود مگر کسی که راه حق را بگیرد.(5)

توضیح: مفسران دو وجه در باره این آیه گفته اند: یکی اینکه منظور «إلا ذاته» (جز ذات خدا) می باشد چنانچه گفته می شود: «وجه هذا الأمر» یعنی حقیقت این امر. دوم اینکه منظور آن عملی است که به وسیله آن رضایت خداوند طلب می شود.

در وجه اول اختلاف کرده اند که آیا هلاک به معنای معدوم شدن حقیقی است یا اینکه منظور امکان فناء و عدم است.

بنا بر آنچه در این روایات آمده منظور از وجه، جهت است چنانچه در اصل لغت نیز چنین است پس ممکن است مراد از آن، دین خدا باشد چه اینکه راه توسل به خدا و توجه به رضوان اوست، یا اینکه مراد، ائمه دین باشند زیرا آنها جهت خدا هستند که به وسیله آنها به خدا و رضوان او روی آورده می شود و هر کس اطاعت خدا را بخواهد به ایشان روی آورد.

14. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(6) {هر چیزی جز وجه او نابود شونده است } پرسیدم؛ امام فرمود: یعنی دین او. و رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیه

1- . نساء / 80
2- . توحید: 150
3- . توحید: 150

4- . قصص / 88
5- . توحيد: 149
6- . قصص / 88

السلام دین خدا و وجه او و چشم او در بندگانش بودند و زبانش که به آن سخن میگفت و دست او بر آفریدگانش بودند. و مائیم وجه خدا که از آن آمده می شود.

و ما پیوسته در میان بندگانش باشیم مادام که خدا را در ایشان رویّه باشد. گفتم: رویّه چیست؟ فرمود: یعنی حاجت. و چون خدا را در ایشان حاجتی نباشد ما را از میان ایشان به سوی خود بَرد آن گاه آنچه دوست دارد با ایشان خواهد کرد.(1)

توضیح: جوهری گفته: «لنا قِبَلَک رویّه» یعنی از تو حاجتی داریم. و حاجت خدا مجاز از علم او به خیر و صلاح در ایشان است.

15. توحید: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ»(2)

فرمود: خداوند جبار برتری دارد از این - در حالی که به ساق پایش اشاره نمود و جامه را از آن دور کرد -. و این آیه را تلاوت نموده: «وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ فَلا یَسْتَطِیعُونَ» {و به سجده فرا خوانده میشوند ولی نمیتوانند} و فرمود: قوم درمانده شوند و هیبت و ترس بر ایشان داخل شود و دیدهها باز ماند و دلها به گلو رسد «خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ»(3) {دیدگانشان

به زیر افتاده، خواری آنان را فرو می گیرد، در حالی که [پیش از این] به سجده دعوت می شدند و تندرست بودند.}

صدوق - رحمه الله - میگوید: اینکه آن حضرت فرمود: خداوند جبار برتر است و به ساق پایش اشاره نمود و جامه را از آن دور فرمود، یعنی خداوند جبار از آن برتر است که وصف شود به ساقی که صفتش این است. (4)

16. توحید: راوی گوید از امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ» پرسیدم؛ امام جامه اش را از ساق پایش دور کرد و دست دیگرش بر سرش بود و فرمود: سبحان ربی الاعلی: پاک و منزه است پروردگار بلند مرتبهام!

1- . توحيد: 151

2- . قلم / 42

3- . قلم / 43

4- . توحيد: 154

صدوق - رحمه الله - میگوید: معنی قول آن حضرت که فرمود: سبحان ربی الاعلی، تنزیه خدای عزّ و جلّ است از آنکه او را ساقی باشد. (1)

17. توحید، عیون أخبار الرضا: امام رضا علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ» فرمود: حجابی از نور برداشته می شود و مؤمنان به سجده می افتند و پشت منافقان محکم و سخت می شود و نمیتوانند سجده کنند.(2)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز از آن حضرت روایت شده است.

توضیح: «دمج دموجا»: در چیزی داخل و مستحکم شد. «الدامج»: جمع شده. سخن امام که فرمود: «یکشف» یعنی از بخشی از انوار عظمت و آثار قدرتش پرده بر می دارد.

بدان که مفسران در تأویل این آیه وجوهی ذکر کرده اند؛

اول: یعنی روزی که امر، سخت و کار، دشوار شود و «کشف ساق» مَثلی برای این معنا است و اصل آن بالا زدن زنان جامه هایشان را در هنگام فرار است؛ حاتم گوید:

إن عضّت به الحرب عضّها و إن شمّرت عن ساقها الحرب شمرّا

اگر جنگ به سختی او را بگزد و اگر نبرد دامن خود را بالا زند

دوم: یعنی روزی که از اصل و حقیقت امر پرده برداشته شود به گونهای که آشکار گردد. این معنا از ساقه درخت و ساق انسان استعاره گرفته شده و نکره آوردنش برای ترساندن یا تعظیم است.

سوم: معنا این است که از ساق جهنم یا عرش یا فرشته ای ترسناک و بزرگ پرده برداشته شود.

طبرسی - رحمه الله - گوید: «وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُود» یعنی به آنها به گونه توبیخ آمیز گفته شود: سجده کنید ولی آنها نمیتوانند و گفته شده یعنی شدت امر و سختی حال آن روز ایشان را به سجده می کشاند اگر چه از آن سودی نبرند، نه اینکه

1- . توحيد: 155

2- . توحيد: 154، عيون أخبار الرضا 1: 110

امر به سجده شوند. چنان که انسان وقتی ترسی از ترسهای دنیا به او می رسد [گاه] به سجده پناه برد.

«خاشِعَةً أَبْصارُهُم»: یعنی دیدگانشان خوار است و بر اثر ذلت و خواری نگاهشان را از زمین برنمی ندارند. «تَرْهَقُهُمْ ذِلَّه» یعنی ذلت ندامت و حسرت آنها را می پوشاند. «وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ» یعنی صحیح و سالم بودند و می توانستند سجده کنند ولی نکردند؛ یعنی در دنیا به نماز امر شدند ولی انجام ندادند.

و از امام باقر و صادق علیهما السلام روایت شده که در باره این آیه فرمودند: قوم، ساکت و مبهوت شوند و ترس آنها را فرا گیرد و دیدگانشان تیز شود و قلوبشان به گلویشان رسد به خاطر ندامت و خواری و خفّتی که به آنها میرسد. «وَ قَدْ کانُوا یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُون» یعنی می توانستند به اوامر خدا عمل کنند و از نواهی او باز مانند [ولی چنین نکردند] و به همین دلیل دچار بلا شدند.

18. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه خویش فرمود: منم راهنما و منم راه یافته و منم پدر یتیمان و بیچارگان و شوهر بیوه زنان و منم پناه هر ناتوان و ایمنی هر ترسان و منم جلودار مؤمنان به سوی بهشت و منم ریسمان استوار خدا و منم دسته محکم تر خدا و کلمه تقوی و سخن پرهیزگاری خدا و منم چشم خدا و زبان راستگوی او و دست او و منم جنب و پهلوی خدا که خدا میفرماید: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(1) {تا

آنکه [مبادا] کسی بگوید: «دریغا بر آنچه در حضور خدا کوتاهی ورزیدم بی تردید من از ریشخندکنندگان بودم.» } و منم دست گشوده خدا بر بندگانش به مهربانی و آمرزش و منم باب «حطه». هر که مرا شناخت و حق مرا شناخت همانا پروردگار خود را شناخته، زیرا که من وصی پیامبر اویم در زمین او و حجت اویم بر خلق او و این را انکار نمیکند مگر ردکننده بر خدا و رسولش.

1- . زمر / 56

صدوق - رحمه الله - گوید: «جَنب» در لغت به معنی طاعت است؛ گفته می شود: «این در جنب خدا صغیر است» یعنی در قبال طاعت خدای عزّ و جلّ کوچک است. پس قول امیر المؤمنین علیه السلام که فرمود: منم جنب خدا، یعنی منم آن کسی که قبول ولایت من طاعت خداست. اینکه خدای عزّ و جلّ فرموده: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ» یعنی در طاعت خدا. (1)

توضیح: از امام باقر علیه السلام روایت شده که در باره «جنب الله» فرمود: یعنی چیزی به خدا نزدیکتر از رسول خدا نیست و به رسول خدا نزدیکتر از وصیّش نیست پس او در نزدیکی همچون پهلو است و خداوند این را در کتابش بیان کرده آن گاه که فرموده: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّه» یعنی در ولایت اولیاء خدا [کوتاهی کردم].

طبرسی - رحمه الله - گوید: «الجَنب» یعنی نزدیکی و قرب. یعنی حسرت میخورم بر کوتاهی که در باره قرب و نزدیکی خدا داشتم. «فلان فی جنب فلان» یعنی فلانی در نزدیکی و جوار فلانی است، و از همین معناست سخن خداوند: «وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْب»(2)

یعنی رفیق در سفر و او کسی است که انسان را همراهی کند به گونهای که کنار انسان واقع شود زیرا او رفیق و نزدیک و چسبیده به اوست. پایان سخن وی.

و «عین»(چشم) نیز از مجازهای شایع است. یعنی از آنجا که او شاهد بر بندگان خدا و مطلع بر آنها است پس گویا چشم خداست و همچنین است لسان (زبان)، زیرا او از جانب خدا با مردم سخن می گوید و از جانب او در میان مخلوقاتش تعبیر می کند پس گویا زبانش است.

19. تفسیر عیاشی: امیرمؤمنان علیه السلام در باره سخن خداوند «وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِم» فرمود: یعنی خداوند به کسانی که رحمشان نکند توجه به خیر ننماید. و گاهی

1- . توحید: 164
2- . نساء / 36

عرب به مرد بزرگ و سرور یا به پادشاه می گوید: به ما نظر نمی کنی یعنی به ما خیر نمی رسانی. و این است معنای نظر کردن خداوند به خلقش(1)

20. توحید، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: از امام رضا علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ خطاب به ابلیس «ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(2)

{ای ابلیس، چه چیز تو را مانع شد که برای چیزی که به دستان قدرت خویش خلق کردم سجده آوری؟ }پرسیدم؛ امام فرمود: یعنی به قدرت و قوّتم.

صدوق - رحمه الله - میگوید: از بعضی مشایخ شیعه در نیشابور شنیدم که در باره این آیه میگفت: ائمه علیهم السلام بر «ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ» وقف میکردند و بعد از آن ابتداء مینمودند به «بِیَدَیَّ أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعالِینَ». و این مثل قول قائلی است که میگوید: «بسیفی تقاتلنی و برُمحی تطاعننی» یعنی به شمشیر من با من کارزار میکنی و به نیزه من مرا میزنی! گویا خداوند میفرماید: به نعمت و احسان من بر تو بر تکبر نافرمانی توانا شدی. (3)

توضیح: آنچه در این حدیث آمده ظاهرترین چیزی است که در تفسیر این آیه گفته شده و ممکن است در توجیه آن تشبیه گفته شود: برای بیان این است که در خلقت آدم کمال قدرت خداوند وجود دارد یا بیان اینکه او روح و بدنی دارد که یکی از عالم خلق و دیگری از عالم امر است یا به این دلیل که او مصدر افعال فرشته گونه و منشأ افعال حیوانی نیز هست که این دومی گویی اثر دست چپ است و هر دو دست او راست است.

و اما حمل ید بر قدرت در کلام عرب شایع است. می گویی من در این کار دستی ندارم یعنی قوت و طاقتی ندارم. و خدای متعال فرمود: «أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ».

و در این آیه وجوه دیگری نیز ذکر شده است:

1- . تفسير عياشى 1: 203
2- . ص / 75
3- . توحيد: 153

یکی اینکه دست عبارت از نعمت است. گفته می شود: دستان فلانی در حق فلانی آشکار است. (نعمتهای او به او می رسد) و منظور از دو دست نعمتهای ظاهری و باطنی و یا نعمتهای دینی و دنیایی است.

دوم اینکه یعنی او را خودم بدون واسطه ای همچون پدر یا مادر آفریدم.

سوم اینکه کنایه از نهایت توجه به خلقت اوست. چنانچه سلطان بزرگ کاری را با دو دستش انجام نمی دهد مگر آنکه نهایت توجه او مصروف آن کار باشد.

مؤلف: بسیاری از احادیث مناسب با این باب در ابواب کتاب امامت و باب سوالات زندیقِ مدعیِ تناقض در قرآن خواهد آمد.

ص: 20

باب دوم: تأویل سخن خدای متعال «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» و «رُوحٌ مِنْهُ» و سخن پیامبر صلی الله علیه و آله «خلق الله آدم علی صورته»

روايات:

1. توحید، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! مردم روایت میکنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خدا آدم را به شکل خود آفرید! امام فرمود: خدا ایشان را بکشد که اول حدیث را حذف کرده اند. همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله به دو مرد گذشت که یکدیگر را دشنام میدادند و از یکی از ایشان شنید که به دیگری میگفت: خدا زشت کند روی تو و روی کسی را که به تو شباهت دارد. حضرت صلی الله علیه و آله فرمود: ای بنده خدا این را به برادرت مگو! زیرا که خدای عزّ و جلّ آدم را به شکل او(شبیه او) آفریده است.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز به صورت مرسل روایت شده است.

2. معانی الاخبار: راوی گوید: از امام باقر علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»(2) {و

از روح خود در آن دمیدم} پرسیدم؛ فرمود: روحی است که خدا آن را اختیار کرد و برگزید و آفرید و آن را به خود نسبت داد و بر همه روحها تفضیل داد و امر فرمود تا از آن در آدم دمیده شد.(3)

ص: 21

1- . توحید: 152، عیون أخبار الرضا 1: 110
2- . حجر / 29
3- . معانی الأخبار: 17

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.

3. توحید، معانی الأخبار: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی»(1) {و

از روح خود در آن دمیدم} پرسیدم که این دمیدن چگونه بوده است؟ فرمود: روح چون باد در جنبش است، و برای این به نام روح نامیده شده که از ریح اشتقاق یافته و بدین جهت از کلمه ریح اشتقاق یافته که ارواح همجنس بادند و همانا خدا آن را به خود نسبت داده است چون که او را بر ارواح دیگر برگزیده است چنان که به یک خانه گفته است: خانه من و به یک فرستاده ای در میان رسولان گفته است: خلیل من، و مانند آن، و همه اینها آفریده و ساخته و پدید شده و پروریده اند.(2)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز به صورت مرسل روایت شده است.

4. احتجاج: راوی گوید: به امام باقر علیه السّلام عرض کردم: مراد از روح در سخن خداوند «وَ رُوحٌ مِنه» چیست؟ فرمود: آن مخلوقی است که خداوند از سر حکمت در آدم و عیسی علیهما السّلام آفرید.(3)

5. معانی الأخبار: امام باقر علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی»(4) {و

از روح خود در آن دمیدم} فرمود: یعنی از قدرت خودم.(5)

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.

6. توحید: امیر مؤمنان علیه السلام میفرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله شنید که کسی به دیگری میگفت: خدا زشت گرداند روی تو و روی کسی را که به تو شباهت دارد! پس فرمود: زنهار! این سخن را مگوی که خدا آدم را بر صورت او آفریده است.

1- . حجر / 29
2- . توحید: 171، معانی الأخبار: 17
3- . احتجاج: 323

4- . حجر / 29
5- . معانی الأخبار: 17

صدوق - رحمه الله - گوید: مُشبِّهه از این حدیث اولش را ترک کرده اند و گفته اند که إن اللّٰه خلق آدم علی صورته یعنی به درستی که خدا آدم را بر صورت خود آفرید و در معنی آن گمراه شده اند و دیگران را گمراه کرده اند.(1)

7. توحید: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی»(2) {پس وقتی او را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم} فرمود: خدای عزّ و جلّ خلقی را آفرید و روحی را خلق کرد بعد از آن فرشته را امر فرمود و در آن دمید و آن روح روحی نبود که از قدرت خدا چیزی را کم کرده باشد یا بر هم زده باشد و آن از قدرت او است.(3)

تفسیر عیاشی نیز این حدیث را روایت کرده است.

8. توحید: راوی گوید: از امام باقر علیه السلام از آن روح که در آدم و روحی که در عیسی بود سؤال کردم که آنها چه بودند؟ فرمود: دو روح آفریده شده اند که خدا آنها را اختیار فرمود و آنها را برگزید؛ یکی روح آدم و دیگری روح عیسی - درود خدا بر آن دو باد -(4)

9. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی یگانهای است صمد که او را اندرونی نیست و جز این نیست که روح آفریده ایست از آفریدگان او و یاری و تأیید و قوتی است که خدا آن را در دلهای پیامبران و مؤمنان قرار میدهد.(5)

10. تفسیر عیاشی: امام باقر و صادق علیهما السلام در باره «یسئلونک عن الروح» فرمودند: خدای تبارک و تعالی...و تا آخر حدیث فوق ذکر شده است.(6)

1- . توحید: 152
2- . حجر / 29
3- . توحید: 152
4- . توحید: 171
5- . توحید: 171

6- . تفسیر عیاشی 2: 339

11. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام در باره سخن خداوند: «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ» فرمود: روحی بود که خداوند خلقش نمود و از آن در آدم دمید.(1)

12. تفسیر عیاشی: راوی از امام صادق علیه السلام در باره روحی که در آدم بود در این سخن خداوند: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی» پرسید. امام فرمود: روحی بود که مخلوق خدا بود و روحی هم که در عیسی بن مریم بود مخلوق خدا بود.(2)

13. تفسیر عیاشی: امام علیه السلام در باره روحی که خدا در آدم دمید فرمود: آن از قدر خدا از ملکوت بود.(3)

14. توحید: راوی گوید: از امام باقر علیه السلام در باره آنچه مردم روایت میکنند که: خدای عزّ و جلّ آدم را بر صورت خویش آفرید، پرسیدم؛ فرمود: آن صورت، صورتی بود که خدا آن را احداث و خلق فرمود و خدا آن را برگزید و بر سائر صورتهای مختلفه که خلق نموده اختیار فرمود پس آن صورت را به خود نسبت داد چنانکه خانه کعبه را به خود و روح را به خود نسبت داد و فرمود که خانه من و فرمود «وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی».(4)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.(5)

توضیح: این حدیث با احادیث گذشته منافات ندارد زیرا تأویلی است بنا بر عدم ذکر اول حدیث آن چنان که حذف کنندگان اولش آن را روایت کنند.

تکمله: سید مرتضی - قدس الله روحه - در کتاب تنزیه الأنبیاء گوید:

اگر گفته شود معنای حدیثی که از پیامبر روایت شده که گوید: خداوند آدم را بر صورت خود آفرید، چیست؟ مگر نه اینکه ظاهر این حدیث مقتضی تشبیه است و

1- . تفسیر عیاشی 2: 261
2- . تفسیر عیاشی 2: 261
3- . تفسیر عیاشی 2: 261
4- . توحید: 103

5- . احتجاج: 323

اینکه خداوند صورتی دارد؟! در جواب میگوییم: در تأویل این حدیث گفته شده - اگر این خبر صحیح باشد - ضمیر هاء در «صورته» به آدم برمی گردد نه به خداوند. معنا این چنین می شود که خداوند آدم را بر شکلی که در آن شکل او را قبض روح کرد آفرید. یعنی وضعیت شکل او با زیاده و نقصان تغییر نکرد چنانچه حالات بشر تغییر می کند.

وجه دومی نیز چنین گفته شده و آن اینکه هاء به خداوند برگردد و معنا این گونه باشد که خداوند آدم را بنا بر صورتی که آن را برگزید آفرید. زیرا گاهی چیزی را بنا بر این وجه به برگزیننده اش اضافه می کنند.

وجه سومی نیز گفته شده و آن اینکه این سخن به سبب آن قصه معروف گفته شده زیرا روایت شده که رسول خدا به مردی از انصار گذر کرد در حالی که به صورت غلامش می زد و میگفت: خداوند روی تو و روی شبیه تو را زشت گرداند. پس رسول خدا فرمود: چه بد حرفی زدی! چرا که خدا آدم علیه السلام را به صورت او - یعنی صورت آن غلام - خلق کرده است.

و توجیه چهارمی نیز در باره حدیث ممکن است و آن اینکه منظور این باشد که خداوند آدم را خلق کرد و صورتش را نیز خلق کرد تا این شک برطرف شود که تألیف و ترکیب آدم فعل غیرخدا بوده است زیرا تألیف از اموری است که مقدور بشر است برخلاف [ایجادِ] جواهر و مشابهات آن از اجناس مخصوصی چون اعراض که تنها خداوند قدیم قادر بر آن است. پس ممکن است جواهر از فعل خدا و تألیف آن از فعل غیر او باشد پس گویا پیامبر صلی الله علیه و آله به این نکته سودمند توجه داده که هم جوهر آدم و هم تألیف او از فعل خدای متعال است.

وجه پنجمی نیز ممکن است و آن اینکه خداوند آدم را در همان ابتدا به صورتی که مشاهده شده آفریده و این گونه نبوده که آدم به تدریج به آن شکل و صورت برسد چنانچه جریان عادی در بشر این گونه است.

و تمامی این وجوه در مورد این حدیث ممکن است و خدا و رسولش آگاهترند. پایان سخن سید - رفع الله مقامه -

ص: 25

مؤلف: و وجه ششمی نیز هست که گروهی از شارحان حدیث گفتهاند و آن اینکه منظور از صورت، صفت باشد یعنی شنوا و بینا و متکلم بودن آدم و قابلیت اتصافش به صفات کمالیه و جلالیه خداوند، البته به گونه ای که منجر به تشبیه نشود.

و سزاوارتر آن است که بر نصوص وارده از ائمه صادق (علیهم السلام) اکتفا شود. عامّه(مخالفان) نیز وجه اول روایت شده از امیرمؤمنان و امام رضا علیه السلام را با اسناد متعدد در کتابهایشان روایت کرده اند.

ص: 26

روایات:

1. توحید، معانی الأخبار: راوی گوید: از امام رضا علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»(1) {خدا

نور آسمانها و زمین است.} سؤال کردم؛ امام فرمود: یعنی راهنمای اهل آسمانها و راهنمای اهل زمین است.(2)

2. و در روایت برقی: خدا هدایتگر کسانی است که در آسمانها هستند و هدایتگر کسانی است که در زمین هستند.

3. احتجاج: راوی گوید: از امام هادی علیه السّلام در باره سخن خداوند «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» پرسیدم؛ فرمود: یعنی هدایتگر همه اهل آسمان و هدایتگر همه اهل زمین است.(3)

4. توحید، معانی الأخبار: راوی گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»؟ فرمود: خدای عزّ و جلّ چنین است. گفتم: «مثل نوره»؟ فرمود: آن محمد است. گفتم: «کمشکاه»؟ فرمود: سینه محمد است. گفتم: «فیها مصباح»؟ فرمود: در آن مصباح نور علم است یعنی نبوت. گفتم: «الْمِصْباحُ فِی زُجاجَهٍ» فرمود: علم رسول خدا است که به قلب علی صادر شد. گفتم: «کأنّها...»؟ فرمود: چرا «کأنّها» میخوانی؟ گفتم: فدای تو گردم پس چگونه است؟ فرمود: کَأَنَّه کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ. گفتم: «یُوقَدُ مِنْ شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ زَیْتُونَهٍ لا شَرْقِیَّهٍ وَ لا غَرْبِیَّهٍ»؟ فرمود: این امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب است که نه یهودی است و نه نصرانی. گفتم: «یَکادُ

1- . نور / 35
2- . توحید: 155، معانی الأخبار: 15
3- . احتجاج: 450

زَيْتُها يُضِى ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ»؟ فرمود: نزدیک باشد که علم از دهان عالم از آل محمد بیرون آید پیش از آنکه به آن نطق کند. گفتم: «نُورٌ عَلى نُورٍ»؟ فرمود: امامی است در پیِ امامی دیگر.(1)

صدوق رحمه الله گوید: فرقه مشبِّهه این آیه را بر این وضع تفسیر میکنند که خدا روشنی آسمانها و زمین است و اگر چنین بود هر آینه روا نبود که زمین در وقتی از اوقات تار یافت شود و کسی آن را تاریک بیابد نه در شب و نه در روز زیرا که خدای عزّ و جلّ بنا بر تأویل ایشان نور و روشنی آن است و او موجودی است که معدوم نیست پس اینکه ما زمین را در شب، و در روز نیز درون آن را تاریک مییابیم بر این دلالت میکند که تأویل قول خدای تعالی «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» همان است که امام رضا علیه السلام فرموده نه تأویل مشبِّهه و دلالت میکند بر اینکه خدای عزّ و جلّ راهنمای اهل آسمانها و زمین است و از برای اهل آسمانها و زمین امور دین و مصالح ایشان را بیان و آشکار فرماید. و چون اهل آسمانها و زمین برای صلاح دین خویش به خدا و به هدایتش هدایت مییابند چنان که به نوری که خدا آن را از برای ایشان در آسمانها و زمین آفریده به صلاح دنیای خود هدایت مییابند، فرموده که او نور آسمانها و زمین است بنا بر این معنی. و این نام را بر خودش جاری فرموده از روی توسع و مجاز زیرا که عقول بر این دلالت دارند که روا نباشد که خدای عزّ و جلّ نور و روشنی باشد و نه از جنس نورها و روشنی، زیرا که او آفریننده نورها و خالق همه انواع چیزها است.

و نیز قول او که فرموده: «مثل نوره» بر این دلالت میکند و جز این نیست که منظور صفت نوره است. یعنی صفت نور خدا و داستان عجیب آن. و این نور غیر خدا است زیرا که خدا آن را تشبیه فرموده به چراغ و به روشنیش - چنانچه در این آیه ذکر نموده و وصف فرموده - و جائز نیست که خودش را به چراغ تشبیه کند زیرا که خدا مانند و نظیری ندارد پس معلوم میشود نورش که آن را به چراغ تشبیه فرموده

1- . توحید: 157

همان دلالت او است که اهل آسمانها و زمین را بر مصالح دین ایشان و بر توحید پروردگار ایشان و حکمت و عدلش رهبری نموده است.

پس وضوح این دلالتش را بیان کرده و آن را نور نامیده از آنجا که بندگانش به واسطه آن به دین و صلاح خویش راه میيابند و فرموده که داستان آن داستان طاقچه ایست و آن همان مشکات است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در شیشه صافی بدون گرد و غبار که آن را تشبیه کرده به کوکب درّی در صفای آن. و کوکب دری همان ستاره ایست که به مروارید بزرگ تشبیه شده در رنگش. و این چراغی که در این شیشه صافی است افروخته می شود از روغن درخت زیتون پرنفع و با برکت که منظور زیتون شام است زیرا که گفته می شود برکت داده شده برای اهلش و مقصود خدای عزّ و جلّ از اینکه شرقی و غربی نیست، آن است که این زیتون نه در جانب شرق است که در وقت غروب آفتاب آفتاب بر آن نیفتد و نه در جانب غرب است که در وقت طلوع آفتاب آفتاب بر آن نیفتد بلکه آن در بلندتر موضع درخت خود است و در طول نهار و تمام روز آفتاب بر آن می افتد و همین آن را نیکوتر و روغنش را روشن تر میسازد.

بعد از آن وصفش را تأکید و استوار فرموده به جهت صفای روغن آن درخت زیتون و فرموده که نزدیک باشد که روغن آن خود به خود روشن شود اگر چه آتشی به آن نرسیده باشد به جهت صفایی که دارد.

پس بیان فرموده که دلالتهای خدا که بندگانش را در آسمانها و زمین بر مصالح ایشان و بر امور دین ایشان به آنها دلالت فرموده در وضوح و بیان به منزله این چراغ است در این شیشه صافی و روغن صافی که به آن افروخته می شود و آن را وصف کرده. پس نور آتش با نور شیشه و نور روغن در آن جمع می شود و این معنی قول خدا است که نور است افزون به نوری دیگر و در بالای آن.

و مقصود از این سخن که: خدا هر که را که میخواهد به نور خویش راه مینماید، بندگانش هستند که آنها همان مکلفانند تا آنکه به آن نورِ هدایت خدا، معرفت یابند و راه راست یابند و بر توحید پروردگار و سائر امور دین خویش استدلال کنند.

و خدای عزّ و جلّ با این آیه و به آنچه در باره وضوح دلالتها و آیاتش که به آنها بندگان خود را بر دینشان راهنمایی نموده، ذکر کرده، بر این مطلب دلالت نموده که امور وارده بر ایشان همچون جهل و تضییع دین به شبهه و فریبی که برایشان پیش می آید از جانب خدای عزّ و جلّ آورده نشده زیرا که خدای عزّ و جلّ دلالتها و آیتهای خود را - آن چنان که وصف فرمود - برای ایشان بیان فرموده و جز این نیست که در این باب تنها از جانب خودشان مبتلا شدهاند، به دلیل اینکه نظر و تفکر را در دلالتهای خدا و استدلال به آنها بر خدای عزّ و جلّ و بر صلاح و دین خویش را ترک کردند.

و خدا در انتهای آیه بیان فرموده که او به هر چیزی از مصالح بندگانش و از غیر آن دانا است. و از امام صادق علیه السلام روایت شده است که از قول خدای عزّ و جلّ «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ فِيها مِصْباحٌ» سؤال شد؛ فرمود: که این مَثَلی است که خدا برای ما زده است.

پس پیامبر و امامان صلوات اللَّه علیهم اجمعین از دلالتهای خدا و آیتهای اویند که به وسیله آنها به توحید و مصالح دین و شرایع اسلام و سنتها و فریضهها راه برده می شود. و لا قوه إلا باللّٰه العلی العظیم.(1)

5. تفسیر قمی: امام صادق، از پدرش علیه السلام روایت کرده که در تفسیر آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» فرموده: خداوند متعال با نور خویش آغاز کرد، «مَثَلُ نُورِهِ»: مَثَل هدایت خداوند است در قلب انسان مؤمن «كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ»: مشکاه، درون انسان مؤمن است و قندیل، قلب انسان مؤمن است و مصباح، نوری است که خداوند در قلب مؤمن انداخته است. در باره «يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ» فرمود: درخت همان مؤمن است، «زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ»: این درخت بر کوهی هموار استوار گشته که نه شرق دارد و نه غرب که اگر خورشید طلوع کند بر آن طلوع می کند و اگر غروب کند بر آن غروب می کند. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ»: نزدیک است نوری که خداوند در قلب مؤمن قرار داده درخشش گیرد، اگر چه سخن نگفته

1- . توحید: 157

باشد «نُّورٌ عَلَی نُورٍ» یعنی واجب در پس واجب و سنّت در پی سنتی دیگر «یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَن یَشَاء» خداوند به واجبات و سنت های خود، هر کسی را که بخواهد هدایت می فرماید «ویَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ» و این مثلی است که خداوند آن را برای مؤمن زده است و سپس فرمود: انسان مؤمن در پنج نور حرکت می کند: ورودی آن نور و خروجی آن نور است، علم او نور و کلام او نور و بازگشتش در روز قیامت به سوی بهشت نور است. به امام صادق علیه السلام عرض کردم: ای سرورم! فدایت شوم، آنان می گویند: مانند نور خدا؟ آن حضرت فرمود: سبحان الله! خداوند از این صفات منزه است! خدا شبیه و نظیری نیست، خدا خود فرموده است: «لاَتَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ»(1) {برای خدا مَثَل نزنید}.(2)

توضیح: اینکه فرمود: درخت، مؤمن است، شاید منظور این باشد که نور ایمانی که خداوند در قلب مؤمن قرار می دهد از اعمال صالحی برافروخته می شود که ثمره درخت مبارکی هستند که آن درخت مبارک همان مؤمن هدایت یافته است. و ممکن است منظور از مؤمن، مؤمن کامل یعنی امام باشد. و بعید نیست لفظ «مؤمن»، تصحیف «ایمان» یا «قرآن» یا «نحن» (ما) و یا «امام» باشد.

6. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام در باره آیه شریفه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ» فرمود: مراد حضرت فاطمه سلام الله علیها و مراد از «فِيهَا مِصْبَاحٌ» حسن علیه السلام و مراد از «الْمِصْبَاحُ فِی زُجَاجَةٍ» حسین علیه السلام و مراد از «الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ» فاطمه سلام الله علیها است که در بین زنان دنیا ستاره ای درخشان است و «یُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ» اشاره به حضرت ابراهیم است «زَیْتُونِةٍ لَّا شَرْقِیَّةٍ وَلَا غَرْبِیَّةٍ» منظور آن است که نه یهودی است و نه نصرانی و «یَكَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ» اشاره به آن است که نزدیک است علم از آن بجوشد «وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَی نُورٍ» یعنی امامی از پی امام دیگر، «یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَن یَشَاء» یعنی خداوند هر که را بخواهد به سوی امامان علیهم السلام رهنمون می سازد(3)

1- [1]. نحل/ 74
2- . تفسیر قمی 2: 79
3- . تفسیر قمی 2: 78

توضیح: اینکه فرمود: چراغ، حسین است منظور چراغ (مصباح)ی که دفعه دوم در آیه ذکر شد و بنا بر این روایت، مشکاه و زجاجه کنایه از فاطمه علیها السلام هستند.

7. کافی: امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند آن علمی را که نزد رسول بود به وصی او سپرد و این است تفسیر قول خدای عزّ و جلّ «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» {خدا نور آسمان ها و زمین است}یعنی من هدایتگر آسمان ها و زمین هستم. مَثل آن علمی که به تو ای پیامبر عطا شد و آن همان نور من است که بدان هدایت شوند نمونه یک چراغدانی است که در آن چراغی است. پس آن چراغدان قلب محمد است و آن چراغ همان نوریست که علم در آن است.

و قول او که فرماید: «الْمِصْباحُ فِی زُجاجَهٍ» یعنی من میخواهم جان تو را بگیرم و آنچه در نزد تو است بِهِ وصی تو بسپارم چنانچه چراغ را در میان فانوس شیشه می سپارند. «کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ» پس فضیلت وصی را به آنها اعلام کرده است.

«یُوقَدُ مِنْ شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ»: ریشه این شجره پر برکت ابراهیم است و این است مقصود قول خدای عزّ و جلّ «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ إِنَّهُ حَمِیدٌ مَجِید»(1) {رحمت خدا و برکات او بر شما خاندان [رسالت] باد. بی گمان، او ستوده ای بزرگوار است.» } و آن است قول خدای عزّ و جلّ «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ ذُرِّیَّه بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ»(2) {به

یقین، خداوند، آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر مردم جهان برتری داده است. فرزندانی که بعضی از آنان از [نسل] بعضی دیگرند، و خداوند شنوای داناست.}. «لا شَرْقِیَّهٍ وَ لا غَرْبِیَّه» میفرماید: نه یهود هستید تا به سوی مغرب نماز گذارید و نه نصاری تا به سوی مشرق نماز کنید و شماها بر کیش ابراهیم هستید و محققا خدا عزّ و جلّ فرموده است: «ما کانَ إِبْراهِیمُ یَهُودِیًّا وَ لا نَصْرانِیًّا وَ لکِنْ کانَ حَنِیفاً مُسْلِماً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِین»(3) { ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه

1- . هود / 73

2- . آل عمران / 33-34
3- . آل عمران / 67

حق گرایی فرمانبردار بود، و از مشرکان نبود.}و قول خدای عزّ و جلّ «یَکادُ زَیْتُها یُضِی ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلی نُورٍ یَهْدِی اللّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشاء»{نزدیک است که روغنش- هر چند بدان آتشی نرسیده باشد- روشنی بخشد. روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می کند.} میفرماید: مثل فرزندان شما که از شما متولد میشوند به مانند روغنی است که از زیتون بفشارند. که نزدیک روشنی بخشد. میفرماید: نزدیک است به نبوت گویا شوند گرچه هنوز فرشته بر آن ها نازل نشده باشد.(1)

مؤلف: روایات زیادی در تأویل این آیه در کتاب امامت، باب «آنها نور هستند» خواهد آمد.

توضیح: بیضاوی گوید: نور در اصل، کیفیتی است که قوه بینایی، اول، آن را و بعد سایر دیدنیها را به واسطه آن درک میکند مانند کیفیتِ جریان یافته از خورشید و ماه بر اجرام غلیظ و غیرنورانی مقابل آنها، و اطلاق نور به این معنا بر خداوند متعال به غیر از تقدیر یک مضاف، صحیح نیست؛ مانند اینکه بگویی: زید کَرَم است و منظورت صاحب کرم باشد.

یا اینکه نور را مجازاً و به معنای روشن کننده آسمان و زمین بر خداوند اطلاق کنی - و چنین قرائتی هم از آیه (الله نور السماوات والارض) شده است - زیرا خداوند آسمانها و زمین را با ستارگان و نورهای منتشر شده از آنها و با فرشتگان و پیامبران نورانی ساخته است.

یا اینکه آن را به معنای مدبّر آسمان و زمین بگیریم چنانچه عرب به یک رئیس موفق در تدبیر قوم، نور قوم گوید زیرا توسط آن در امورشان هدایت یابند.

یا اینکه نور آسمانها و زمین را به معنای ایجاد کننده آنها بگیریم زیرا نور به ذات خود ظاهر و ظاهر کننده غیر خود است و اصل ظهور، همان وجود است چنان که اصل خفاء همان عدم است، و خداوند سبحان به ذات خود موجود است و ایجاد کننده غیرخود است.

1- . کافی 8: 380

یا اینکه مراد از نور آسمانها و زمین کسی باشد که آنها به وسیله او ادراک می شوند یا اهل آنها به وسیله ادراک می کنند از آن رو که نور به قوه بینایی به دلیل تعلقش به ادراک یا مشارکتش با نور در توقف ادراک بر آن، اطلاق می شود و سپس بر بصیرت اطلاق می شود زیرا بصیرت از نظر ادراکی قوی تر است چرا که هم خود را و هم غیرخود از کلیات و جزئیات موجودات و معدومات را درک می کند و در باطن موجودات فرو می رود و با ترکیب و تحلیل در آنها تصرف می کند. و این ادراکها ذاتی آن (بصیرت) نیستند وگرنه از آن جدا نمی شدند بنا بر این از جانب سببی هستند که آنها را بر آن افاضه می کند و او خدای متعال است که یا بدون واسطه و یا توسط ملائکه و انبیاء چنین می کند. و به همین دلیل انبیاء و ملائکه، نور نامیده شدند. و قول ابن عباس نزدیک به این معناست که گفته: یعنی خداوند هدایتگر اهل آسمان و زمین است پس آنها به نور هدایت خدا هدایت می یابند.

اضافه این نور به آسمانها و زمین برای دلالت بر وسعت اشراق آن نور و به دلیل شمول آسمانها و زمین بر انوار حسی و عقلی و قصور ادراکات بشری بر آنها و بر متعلقات آنها و بر مدلول آنها می باشد.

«مثل نوره»: یعنی ویژگی نور عجیب او. و اضافه نور به ضمیر راجع به الله، دلیل آن است که اطلاق نور بر خدا به گونه ظاهری نیست. «کمشکاه» یعنی همچون ویژگی مشکاتی است. و مشکات، حفره یا طاقچه بدون روزنه است. «فیها مصباح»: یعنی چراغی پرنور و درشت. و گفته شده مشکات لوله وسط چراغ است. و مصباح فتیله مشتعل است. «المصباح فی زجاجه» یعنی در چراغدانی از شیشه. «الزجاجه کأنها کوکب دری» یعنی نورانی و درخشان همچون ستاره زهره در صفا و درخشش. دریّ منسوب به درّ یا فعیل از درء است زیرا آن با نورش تاریکی را دفع می کند یا اینکه بعضی از نور آن قسمتی از درخشش آنرا دفع میکند. و همزه آن به یاء تبدیل شده و قرائت حمزه و ابوبکر بنا بر اصل، بر آن دلالت میکند و قرائت ابی عمر و کسائی «دریء» بر وزن شریب است و بر این وزن به صورت مقلوب نیز قرائت شده است.

«یوقد من شجره مبارکه زیتونه» یعنی ابتدائا چراغ از درخت زیتون پرمنفعت افروخته می شود به این گونه که فتیلهاش به روغن آن آغشته می شود. و مبهم آوردن شجره و توصیف آن به برکت و سپس بدل آوردن زیتونه از آن، برای بزرگداشت شأن آن است. و نافع و ابن عمر و حفص با یاء و به صورت مجهول از أوقد قرائت کرده اند و حمزه، کسائی و ابوبکر با تاء و بصورت مجهول بنا بر اسنادش به الزجاجه به حذف مضاف قرائت کرده اند. و نیز توقد به معنای تتوقد که تاء به دلیل اجتماع دو حرف اضافی حذف شده، قرائت شده است که غریب است.

«لاشرقیه ولاغربیه» یعنی آن گونه نیست که خورشید بعضی زمانها بر آن بتابد بلکه در تمام طول روز بر آن می تابد مانند درختی که بر قله و یا صحرایی وسیع باشد که در نتیجه میوه آن رسیدهتر و روغن آن صافتر است. یا به این معناست که نه در شرق قسمت آبادان زمین و نه در غرب آن است بلکه در وسط آن یعنی شام است که زیتونش بهترین زیتون است. یا اینکه نه در قسمت آفتابگیر است به گونه ای که خورشید دائما بر آن بتابد و آن را بسوزاند و نه در سایه است که دائما از خورشید پنهان باشد و در نتیجه ضعیف بماند. و در حدیث است که خیری در درخت و گیاهی نیست که [دائما] در سایه یا در آفتاب باشد.

«یَکادُ زَیْتُها یُضِی ءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نار» یعنی نزدیک است که این روغن خودش از شدت درخشش و سفیدیش بدون هیچ آتشی، نور دهد. «نور علی نور» یعنی نور مضاعف، زیرا صفای روغن و درخشش چراغ و جمع شدن نورها توسط چراغدان، در نور آن می افزاید.

در معنای این تمثیل وجوهی گفته شده است:

اول اینکه هدایتی که آیات روشن از جهت وضوح مضمونشان و ظهور روشنگریشان بر آن دلالت میکنند، به چراغدان تشبیه شده است. یا تشبیه هدایت از جهت محفوظ بودنش از تاریکیهای اوهام و خیالات مردم به چراغ است. و به این دلیل بعد از کاف، مشکات [و نه مصباح] را آورد که مشکات شامل بر مصباح است. تشبیه هدایت به آن(مشکاه و مصباح) از تشبیهش به خورشید سازگارتر است.

یا اینکه تشبیه معارف و علومی که خدا قلب مؤمن را به آن نورانی می کند به نور چراغدانی است که نور چراغش در آن ثابت شده است و قرائت أبیّ که «مثل نور المؤمن» خوانده این وجه را تأیید میکند.

یا اینکه تشبیه قوای مدرکه پنجگانهای که خداوند به بندگانش داده و معاش و معاد بر آنها مترتب است، یعنی قوه حسیه که با حواس پنجگانه، محسوسات را درک میکند و قوه خیالیه که صورت این محسوسات را حفظ میکند تا هر وقت قوه عقلیه خواست در اختیارش گذارد و قوه علمیه که حقائق کلی را درک میکند و قوه مفکرّه که معقولات را با هم پیوند میزند تا از آنها علم آنچه نمیداند نتیجه شود و قوه قدسیه که در آن اشارات غیبی و اسرار ملکوتی مخصوصی به انبیاء و اولیاء که منظور از آیه «وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا» می باشد، تشبیه این قوای مدرکه پنجگانه به امور پنجگانه مذکور در آیه یعنی مشکات (چراغدان) زجاجه، (شیشه) مصباح (چراغ)، شجر (درخت)، و زیت (روغن) میباشد. زیرا قوه حسیه همچون چراغدان می باشد زیرا محل آن همچون طاقچه است و روی آن به سمت ظاهر است که ماورای آن را درک نمی کند و نورانیتش به واسطه معقولات و نه بالذات است. و قوه خیالیه در قبول صور مدرکات از اطراف و ضبطش برای انوار عقلیه و روشنی بخشیش به وسیله آنچه از معقولات شامل می شود، شبیه شیشه است. و قوه عاقله به دلیل روشنگریش با ادراکات کلّی و معارف الهی همچون چراغ است. و قوه مفکّره به دلیل منجر شدنش به ثمراتی که نهایت ندارد همچون درخت مبارک است و به دلیل تجردش از لوازم جسمانیه یا به دلیل وقوعش بین صور و معانی و تصریفش در هر دو گروه و نفعش از هر دو گروه به درخت زیتونی تشبیه شده که ثمره اش روغنی است که منبع همه چراغهاست و نه شرقی و نه غربی است.

و قوه قدسیه همچون روغن است زیرا به دلیل صفا و شدت ذکاوتش نزدیک است که بدون هیچ تفکر و تعلیمی، نور دهد.

یا اینکه تمثیلی برای قوه عقلیه در مراتبش است زیرا آن در ابتدای امرش خالی از علوم و مستعدّ قبول آنهاست همچون مشکات. آن گاه توسط احساس جزئیات به علوم ضروری منقوش میشود به گونه ای که میتواند علوم نظری را

کسب کند پس چون شیشه ای میشود که خودش درخشان است و قابلیت انوار را دارد و این توانایی [کسب علوم نظری] اگر با فکر و اجتهاد باشد پس همچون درخت زیتون و اگر با حدس باشد همچون روغن و اگر با قوه قدسیه باشد همچون روغنی است که نزدیک است نور دهد زیرا نزدیک است که بداند اگر چه به فرشته وحی و الهام متصل نشود؛ وحی و الهامی که همانند آتش است که عقول از آن شعله ور گردد. سپس اگر علوم به گونهای برایش حاصل شود که هر وقت خواست بتواند آنها را حاضر سازد همچون چراغ است. و وقتی آن علوم را حاضر سازد نوری بر روی نور دیگری است که خداوند هر کس را بخواهد به این نور نافذ هدایت میکند زیرا که اسباب بدون مشیت او بی اثرند و اثر آنها با مشیت او تمام می شود.

«و یضرب الله الأمثال للناس» و خداوند برای نزدیک کردن معقول به محسوس از جهت توضیح و بیان برای مردم مثلها میزند.

«والله بکل شیء علیم» و خدا به هر چیزی چه معقول و چه محسوس و چه ظاهر و چه مخفی عالم است. و در این تمثیل وعد و وعید است برای کسی که در این آیه تدبر کند و برای کسی که به آن اعتنا نکند. پایان سخن بیضاوی.

طبرسی - رحمه الله - گوید: در این تشبیه و مشبّه به بر چند قول اختلاف شده است؛

اول آنکه این مثلی است که خداوند برای پیامبرش محمد زده است. پس مشکات، سینه او و شیشه، قلب او و چراغ موجود در آن، نبوت است. نه شرقی و نه غربی است یعنی نه یهودی و نه نصرانی است. «یوقد من شجره مبارکه» یعنی درخت نبوت و آن ابراهیم است. نزدیک است که نور محمد آشکار شود اگر چه بدان (نبوت) تکلم نکند چنانچه آن روغن، نزدیک است که نور دهد اگر چه آتشی بدان نرسد.

و گفته شده، مشکات، ابراهیم است. زجاجه اسماعیل است و مصباح محمد است. چنانچه در جایی دیگر سراج نامیده شده.

«من شجره مبارکه» یعنی ابراهیم زیرا بیشتر انبیاء از صلب او هستند. «لا شرقیه و لا غربیه» یعنی نه نصرانی و نه یهودی بود زیرا نصاری به سمت

مشرق و یهود به سمت مغرب نماز میخوانند. «یکاد زیتها یعنیء» یعنی نزدیک است خوبیهای

ص: 37

محمد قبل از آنکه به او وحی شود ظاهر گردد. «نور علی نور» یعنی پیامبری از نسل پیامبری. و گفته شده مشکات، عبدالمطلب و زجاجه، عبدالله و مصباح، پیامبر است که نه شرقی و نه غربی، بلکه مکی است زیرا مکه وسط دنیا است.

و از امام رضا علیه السلام روایت شده که فرمود: ما مشکات و محمد، مصباح است. خداوند هر کسی را بخواهد به ولایت ما هدایت می کند.

دوم آنکه این مثلی است که خداوند برای مؤمن زده است. مشکات نفس او و زجاجه صدر او و مصباح، ایمان و قرآن در قلب اوست. «یوقد من شجره مبارکه» که آن اخلاص برای خدای یکتای بدون شریک است. پس آن سبز و شاداب است همچون شاخهای که در شاخهای فرود رود پس حرارت خورشید در هیچ حالی به آن آسیب نزند نه در وقت طلوع و نه غروب؛ همچنین است مؤمن که از اصابت فتنه ها دوری میجوید پس او میان چهار حالت است؛ اگر عطا شود شکر می گذارد، اگر مبتلا شود صبر می کند، اگر حکم کند عدالت ورزد و اگر سخن گوید راست گوید. پس او در میان سایر مردمان همچون زنده ای است که میان قبور اموات راه میرود. «نورٌ علی نورٍ» یعنی سخن او نور، عمل او نور، محل ورودش [در کارها] نور و محل خروجش نور و در قیامت نیز به سوی نور باز میگردد این از أبیّ بن کعب روایت شده است.

سوم اینکه تمثیل برای قرآن در قلب مؤمن است. پس همان طور که از چراغ نور میگیرند و آن همان طور که بوده است میماند و چیزی از آن کم نمی شود، قرآن نیز چنین است؛ به آن هدایت مییابند و بدان عمل میکنند. پس مصباح، قرآن است و زجاجه قلب مؤمن و مشکات زبان و دهان او و شجره مبارکه درخت وحی است.

«یکاد زیتها یضیء»: نزدیک است که حجت های قرآن روشن شود گر چه قرائت نشود و گفته شده یعنی نزدیک است حجتهای خدا بر خلقش برای کسانی که در آن تفکر و تدبر کنند، روشن شود اگر چه قرآن نازل نمیشد.

«نور علی نور» یعنی قرآن نور است همراه با سایر ادلّه قبل از آن که همراه با قرآن نوری بر نور می افزایند. پایان سخن طبرسی - رحمه الله -.

روایات:

1. توحید: امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز قیامت حُجزه خدا را میگیرد و ما حُجزه پیامبر خود را میگیریم و شیعیان ما حُجزه ما را میگیرند. راوی گوید: ای امیر المؤمنین منظور از حُجزه چیست؟ فرمود: خدا از آن بزرگتر است که به حُجزه و غیر آن وصف شود و لیکن منظور آن است که رسول خدا امر خدا را میگیرد و ما آل محمد امر پیامبر خود را میگیریم و شیعیان ما امر ما را میگیرند.(1)

2. توحید، عیون أخبار الرضا: امام رضا علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز قیامت حُجزه خدا را میگیرد و ما حُجزه پیامبر خود را میگیریم و شیعیان ما حُجزه ما را میگیرند. بعد از آن فرمود: منظور از حُجزه، نور است.(2)

3. عیون أخبار الرضا، توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز قیامت می آید و حُجزه پروردگارش را گرفته و ما حُجزه پیامبر خود را میگیریم و شیعیان ما حُجزه ما را میگیرند. پس ما و شیعیان ما گروه خدائیم و گروه خدا ایشانند که غالبند. به خدا سوگند که ما نمیگوئیم آن حُجزه و بندگاه لنگ است و لیکن آن از این بزرگتر است. رسول خدا صلی الله علیه و آله می آید و

1- . توحید: 165

2- . توحید: 165، عیون أخبار الرضا 1: 116

دین خدا را گرفته و ما میآئیم در حالی که دین پیامبر خدا را گرفتهایم و شیعیان ما می آیند در حالی که دین ما را گرفته اند.(1)

4. و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: نماز حُجزه خدا است.

به این دلیل که نماز، نمازگزارنده را مادامی که در نماز باشد از معصیتها حجز(منع) میکند. خدای عزّ و جلّ فرموده: «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ»(2) { نماز از کار زشت و ناپسند بازمی دارد. }(3)

توضیح: گرفتن حجزه (دامان) کنایه از تمسک به سببی است که در دنیا بین خود و پروردگار و پیامبر و امامان خود قرار دادند؛ یعنی گرفتن دین و طاعت آنها و پیروی از امر آنها که این اسباب نیکو در آخرت به صورت انوار متمثّل می شود.

حال که این را دانستی، بدان که مضمون این روایات به امری واحد باز میگردد؛ سخن امام در روایت اول که فرمود: بلکه رسول خدا امر خدا را گرفته یعنی بدانچه از او امر خدا که به آن عمل کرده تمسک جوید و در آن روز احتجاج میکند به اینکه به اوامر خدا عمل کرده است. نوری هم که در روایت دوم آمده به این مطلب برمیگردد زیرا دین و اخلاق و اعمال نیکو انواری معنوی هستند که در قیامت برای مردم ظاهر میشوند. و روایت سوم هم که معلوم است.

جزری میگوید: اینکه رَحِم متمسک به دامن خداوند میشود یعنی بدان پناه برد در حالت پناهجویی. و اصل معنای حجزه جایِ بستن و محکم کردن شلوار است سپس به خود شلوار به قرینه مجاورت، گفته شده است. و «احتجز الرجل بالإزار» یعنی شلوار را بر وسط [بدن] خود بست. آن گاه این لفظ را برای تمسک و پناه بردن و تعلق به چیزی استعاره گرفتهاند. و حدیث دیگری که گوید: ای کاش دامن (حجزه) خدا را گرفته بودم نیز از همین باب است یعنی ای کاش به سببی از اسباب الهی تمسک جسته بودم.

ص: 40

1- . توحید: 166

2- . عنکبوت / 45
3- . توحید: 166

آیات:

- يَسْئَلُکَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ(1)

{اهل کتاب از تو می خواهند که کتابی از آسمان [یکباره] بر آنان فرود آوری. البتّه از موسی بزرگتر از این را خواستند و گفتند: «خدا را آشکارا به ما بنمای.» پس به سزای ظلمشان صاعقه آنان را فرو گرفت. }

- لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ(2)

{ چشمها او را درنمی یابند و اوست که دیدگان را درمی یابد، و او لطیفِ آگاه است. }

روایات:

1. امالی صدوق: راوی گوید: نزد امام باقر علیه السلام حضور داشتم که مردی از خوارج بر آن حضرت داخل شد و گفت: یا ابا جعفر چه چیز را می پرستی؟ امام فرمود: خدا را می پرستم. گفت: او را دیدهای؟ فرمود: چشمها او را ندیده به گونه مشاهده عیانی. و لیکن دلها او را به حقائق ایمان دیده است. خدا به قیاس شناخته نمیشود و به حواس او را در نمیتوان یافت و به مردم شباهت ندارد بلکه او موصوف به آیاتش و شناخته شده به نشانههایش است و در حکم خویش ستم نمیکند. این است خدا که خدائی نیست مگر او.

آن مرد خارجی بیرون رفت در حالی که میگفت: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ»(3) {خدا

بهتر می داند رسالتش را کجا قرار دهد. }(4)

1- . نساء / 153
2- . انعام / 103

3- . انعام / 124
4- . امالی صدوق: 229

این حدیث در دو کتاب توحید و احتجاج نیز روایت شده است.(1)

توضیح: «بحقائق الایمان»: یعنی به عقایدی که حقیقتند، یعنی عقاید عقلی ثابت و یقینی که زوال و تغییر در آنها راه نیابد و ارکان ایمان هستند، یا به انوار و آثاری که از ایمان در قلب حاصل میشود، یا به تصدیقات و اعترافاتی که شایسته نامگذاری به ایمان هستند.

یا اینکه منظور از حقایق ایمان، آن چیزی است که آن عقاید بدان نسبت داده شوند یعنی براهین عقلی. زیرا حقیقتِ یک چیز آن چیزی است که حق و وجوب آن بدان بازگردد. این را مطرزی در الغریبین گفته است.

«لایعرف بالقیاس» یعنی با مقایسه به غیر شناخته نشود. «ولایشبه بالناس» همچون تحلیلی برای «لایدرک بالحواس»(با حواس شناخته نشود) است.

«موصوف بالایات» یعنی هنگامی که اراده شود از خدا یاد شود و توصیف گردد با نشانه های صادره از او و نسبت داده شده به او، این کار انجام میشود. یا بدین معناست که خداوند به دلیل آنچه از آیات قدرت و عظمتش مشاهده میشود تنها به صفات کمالیه وصف میگردد و از مشابهت آن امور به دلیل عجز و نقصشان تنزیه میگردد. «معروف بالعلامات» یعنی وجود خدا و صفات عینی کمالی او تنها با نشانه های دالّ بر او شناخته می شود نه اینکه ذات خدا معلوم گردد.

2. توحید، امالی صدوق: مردی که او را ذعلب میگفتند به سمت امیر مؤمنان علیه السلام برخاست و گفت: ای امیر المؤمنین آیا پروردگارت را دیدهای؟

حضرت فرمود: وای بر تو ای ذعلب من هرگز چنان نبودم که پروردگاری را پرستش کنم که او را ندیده باشم.

ذعلب گفت: او را چگونه دیدی؟ از برای ما وصفش کن!

حضرت فرمود: وای بر تو! چشمها نمیتواند او را به مشاهده دیدهها ببیند و لیکن دلها به حقایق ایمان او را دیده است. وای بر تو ای ذعلب! همانا که پروردگار

ص: 42

1- . توحيد: 108

من وصف نمیشود به دوری و نه به حرکت و نه به سکون و نه به ایستادن و نه به آمدن و نه به رفتن. در غایت لطافت است و لیکن او را به لطف معروف وصف نمیتوان کرد و در نهایت عظمت و بزرگیست و لیکن او را به عظمت معهود شرح نمیتوان داد. کبریاء او به منتهی رسیده و لیکن به بزرگی و پیری متصف نمیشود. جلالتش به اعلا مرتبه رسیده و لیکن به غلظت وصف نمیشود و بسی مهربان است و لیکن به نرم دلی موصوف نمیشود. مؤمن است نه به عبادتی. درک میکند نه به آلت حسی. گویا است نه به واسطه لفظ.

در چیزها است نه بر وجه ممازجت و آمیزش و از آنها بیرون است نه به طریق مبانیت و جدائی. در بالای هر چیزیست و نمیتوان گفت که چیزی در بالای او است و پیش هر چیزیست و نمیتوان گفت که او را پیشی هست داخل است در چیزها نه چون چیزی که در چیزی داخل باشد و خارج است از چیزها نه مانند چیزی که از چیزی خارج باشد پس ذعلب به رو در افتاد و بیهوش شد. تا پایان خبر.(1)

توضیح: «ذعلب» به کسر ذال و سکون عین و کسر لام - چنانچه شهید رحمه الله ضبط کرده - و «الأبصار» به فتح همزه و احتمال کسره نیز هست. «لطیف اللطافه» یعنی لطافت او از درک با عقل و فهم، مخفی است زیرا به آن لطافتی که بندگانش در اشیای دقیق و ظریف درک میکنند، وصف نشود. و عظمت خدا والاتر از آن است که ذهنها بدان احاطه یابد زیرا به آن عظمتی که ادرکات خلائق در اشیاء بزرگ و عظیم مییابد، وصف نشود. و کبریاء خدا بزرگتر از آن است که توصیف گردد و با عبارت و بیان تعبیر شود چرا که او به کبر و بزرگی به معنایی که خلقش بدان متصف شوند، وصف نگردد. و جلال او با شکوه تر از آن است که فهم مردمان به آن برسد چرا که او به غلظت در معنایی که مخلوقات درشتش بدان وصف گردند، توصیف نشود. و منظور از غلظت یا درشتی در خلقت و یا خشونت در اخلاق است.

1- . توحید: 305، امالی صدوق: 281

«لایوصف بالرقّه» یعنی رقت قلب، زیرا که از صفات خلق است. بلکه مراد از آن در خداوند، نتیجه آن است. «مؤمن بالعباده» یعنی بندگانش را از عذابش ایمن می کند بدون آنکه با عبادتی مستحق آن باشند، یا اینکه «مؤمن» بر او اطلاق می شود نه به معنای ایمان و اقرار و تعبد. «لا بلفظ» یعنی بدون تلفظ با زبان یا بدون احتیاج به اظهار لفظی بلکه در قلوب هر کس از خلقش که بخواهد آنچه خواهد القاء کند.

3. امالی صدوق: امام رضا علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»(1) {در آن روز چهره هایی شاداب اند، و به سوی پروردگار خود می نگرند.}فرمود: یعنی آن رویها تابان و درخشان است و انتظار ثواب پروردگار خود را دارد.(2)

این حدیث در کتاب توحید و احتجاج نیز روایت شده است. (3)

توضیح: بدان که فرقه حق (امامیه) در جواب از استدلال به این آیه برای اثبات جواز رؤیت وجوهی گفته اند:

اول: آن چیزی است که در این روایت آمده که منظور از «ناظره» منتظر است مثل قول خداوند «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُون»(4)

این قول از مجاهد، حسن، سعید بن جبیر و ضحاک نقل شده و از امیرمؤمنان علیه السلام روایت شده است.

بر این قول اعتراض شده که نظر به معنای انتظار با حرف إلی متعدی نمیشود و جواب داده شده که تعدّیش به این معنا با إلی در موارد زیادی انجام شده است چنانچه شاعر گفته:

إنی إلیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر إلی الغنی الموسر من به سوی تو برای آنچه وعده دادی منتظرم همچون انتظار فقیری به درگاه ثروتمند بی نیاز.

و دیگری گفته:

و یوم بذی قار رأیت وجوههم إلی الموت من وقع السیوف نواظر

1- . قيامت / 22-23
2- . امالى صدوق: 334
3- . احتجاج: 321
4- . نمل / 35

و روزى در ذيقار چهرههايشان را ديدم كه براثر وقوع شمشيرها به سوى مرگ انتظار ميكشيدند.

و شواهد اين مطلب زياد و در جاى خود مذكور است. از خليل نقل شده كه گفته: «نظرت إلى فلان» يعنى انتظارش كشيدم، و از ابن عباس نقل شده كه گفته: عرب ميگويد: «إنها أنظر إلى الله ثم إلى فلان» (تنها نظرم به خدا و سپس به فلانى است) و اين گفته از كور و بينا سر مى زند و ميگويند: «عينى شاخصه إلى فلان» (چشمم به سوى فلانى و كشيده شده به سوى اوست) و نگاهم به خدا و توست.

رازى گفته: تحقيق كلام آن است كه اگر عرب نظر را به معناى انتظار و بدون صله به كار برد اين تنها براى انتظار آمدن خود شخص است و اما اگر منتظر لطف و يارى شخصى بود در اين مورد ميگويد: «نظرت إليه».

و همچنين اين گونه جواب داده شده كه ما نميپذيريم لفظ «إلى» صله براى نظر باشد بلكه آن مفرد «آلاء» و مفعولٌ به براى نظر به معنى انتظار است چنانچه شاعر گفته: أبيض لايرهب الهزال ولا يقطع رحما ولايخون إلى.

سفيد رويى است كه نه ضعيفى را ميترساند و نه رحمى را قطع ميكند و نه به نعمتى خيانت ميكند.

دوم اينكه حذف مضافى در آيه باشد يعنى «إلى ثواب ربها» يعنى به نعمتهاى بهشت در هر آنى بعد از آنى كه نگاه ميكند بر خوشيش افزوده ميگردد. و مراد از وجوه، صاحبان وجوه ميباشد. اين قول از جماعتى از مفسران صحابه و تابعين و غير آنها نقل شده است.

سوم اينكه «إلى» به معناى «عند» باشد كه معنايى معروف نزد نحويون است و شواهدى دارد مانند قول شاعر:

فهل لكم فيما إلى فإننى طبيب بما أعيا النطاسى حذيما

يعنى آنچه نزد من است.

بنا براين وجه ظرف ميتواند متعلق به ناضره يا ناظره باشد كه احتمال اول ظاهرتر است.

چهارم اینکه نگاه کردن به پروردگار کنایه از حصول نهایت معرفت به دلیل برداشته شدن علائق جسمانی است چنانچه گویا دارد به پروردگارش نظر میکند. مانند این حدیث که فرمود: خدا را چنان عبادت کن که گویا او را میبینی.

4. امالی صدوق: امام رضا علیه السلام در تفسیر قول خدای عزّ و جلّ «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصار»(1) {چشمها او را درنمی یابند و اوست که دیدگان را درمی یابد. } فرمود: توهم دلها او را درک نکنند تا چه رسد به چشمها.(2)

توضیح: این آیه یکی از ادله نافیان رؤیت است که آن را به دو گونه تقریر کرده اند:

اول آنکه «ادراک بصر» تعبیر شایعی از «ادراک بالبصر» است از جهت اسناد فعل به آلت. و ادراک با بصر همان رؤیت است به معنای اتحاد دو مفهوم یا تلازم آن دو. جمع معرّف به لام نیز هنگام نبود قرینه عهدیه و بعضیه، به اجماع اهل لغت و اصول و تفسیر و استعمال فصیحان و به دلیل صحت استثناء، برای عموم و استغراق است. پس خداوند منزه خبر داده به اینکه هیچ کسی او را در آینده نخواهد دید پس اگر مؤمنان در بهشت او را ببینند کذب خداوند لازم میآید که محال است.

بر این مطلب اعتراض شده به اینکه اگر لام در جمع - چنانچه گفتید - برای عموم و استغراق باشد ، سخن خداوند «تدرکه الابصار» موجبه کلیه است که نفی بر سر آن آمده پس رفع ایجاب کلی میکند و این یعنی سلب جزئی، و اگر لام برای عموم نباشد، «لاتدرکه الأبصار» سالبه مهمله و در حدّ قضیه جزئیه است یعنی بعضی أبصار او را نمیبینند و ماهم این را قبول داریم زیرا کافران او را نمیبینند، و اگر هم این عمومیت(افراد) را بپذیریم عمومیت احوال و اوقات را نمیپذیریم پس با جمع بین ادله، بر نفی رؤیت در دنیا حمل می شود.

جواب آن است که در جای خود اثبات شده که جمع محلّی به لام نفیا و اثباتاً در منفی و مثبت، عام است مانند سخن خدای متعال: «وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ»(3)

}

ص: 46

1- . انعام / 103
2- . امالی صدوق: 334
3- . غافر / 31

و خدا بر بندگان [خود] ستم نمی خواهد.} و «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيل»(1) {بر

نیکوکاران ایرادی نیست.} به طوری که در هر جای قرآن کریم این جمع در سیاق نفی به کار رفته به معنای عموم نفی است و اصلا برای نفیِ عموم نیست.

بله در مورد نفی داخل بر لفظ «کل» اختلاف شده ولی آن نیز در قرآن مجید به معنایی است که گفتیم؛ مانند سخن خدای متعال: «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُور» و غیر از این. در شرح مقاصد به آنچه گفتیم اعتراف کرده و در آن مبالغه نموده است.

و اما ادعای منع عموم احوال و اوقات، بطلانش پوشیده نیست. زیرا وجهی برای تخصیص نفی مطلق غیرمقیّد به بعضی اوقات وجود ندارد. زیرا بعضی زمانها بر بعضی دیگر ترجیحی ندارد و این یکی از ادله افاده عموم نزد علمای اصول است.

صحت استثناء نیز دلیلی دیگر بر آن (عموم نفی) است. پس آیا کسی در صحت این جملات شک میکند وقتی میگوییم: «ما كلّمت زيداً إلّا يوم الجمعه» (با زید سخن نگفتم مگر روز جمعه) و «لا أكلّمه إلا يوم العيد» (با او سخن نمیگویم مگر روز عید). و خداوند فرمود: «وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ» تا «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ» و فرمود: «لا تُخْرِجُوهُنَّ» تا «إِلَّا أَنْ يَأْتِين». و نیز هر نفیی که در قرآن نسبت به ذات خداوند آمده برای أبد و عموم اوقات است خصوصا در قبل از این آیه.

همچنین عدم ادراک تمامی دیدگان نسبت به چیزی مخصوص گروهی از موجودات نیست خصوصا با اعتبار شمول احوال و اوقات که خدا به وقت خاصی تخصیص نمیخورد پس ثابت میشود که مدح در آیه به عدم ادراک او توسط تمامی دیدگان در تمامی اوقات برمیگردد.

تقریر دوم دلیل این گونه است که خدای متعال به دیده نشدنش ستایش شده چرا که این را در میان مدایح خود ذکر نموده است و آنچه از صفات که عدمش، مدح باشد، وجودش نقص است که باید خدا را از آن منزه دانست. و تنها به این دلیل گفتیم: «از صفات» تا از افعالی چون عفو و انتقام احتراز جسته باشیم که اولی تفضّل و دومی عدل و هر دوی آنها کمال است.

1- . توبه / 91

5. امالی صدوق: اسماعیل بن فضل گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا خدا در معاد دیده شود؟ فرمود: منزه است و برتر است بی اندازه؛ ای پسر فضل دیدگان درک نمیکنند جز آنچه را که رنگ و کیفیت دارد در حالی که خدا آفریننده رنگها و چگونگیها است.(1)

6. توحید، عیون أخبار الرضا، امالی صدوق: ابا صلت گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! چه میفرمائی در باره حدیثی که اهل حدیث آن را روایت میکنند که مؤمنان در بهشت در منزلهای خود پروردگار خود را زیارت میکنند؟ امام علیه السلام فرمود: ای ابا صلت! به درستی که خدای تبارک و تعالی پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله را زیادتی داد بر همه آفریدگانش از پیامبران و فرشتگان و طاعت او را اطاعت خود و متابعت او را متابعت خود و زیارت او را در دنیا و آخرت زیارت خود قرار داد پس فرمود: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ»(2) {هر

کس از پیامبر فرمان بَرَد، در حقیقت، خدا را فرمان برده.} و فرموده: «إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ»(3)

{در حقیقت، کسانی که با تو بیعت می کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می کنند دست خدا بالای دستهای آنان است.} و پیامبر فرمود: هر که مرا زیارت کند در حیات من یا بعد از وفات من به حقیقت که خدای تعالی را زیارت کرده و درجه پیامبر در بهشت از همه درجهها بلندتر است. پس هر کس او را زیارت کند در بهشت و از منزل خود به سوی درجه آن حضرت رود به حقیقت که خدای تبارک و تعالی را زیارت کرده است.

ابا صلت میگوید: به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! معنی خبری که روایت کرده اند: ثواب لا اله الا اللّٰه نظر کردن به وجه خدا است چیست؟ امام فرمود: ای ابا صلت هر که خدا را وصف کند به داشتن وجه و روئی چون رویها به حقیقت کافر شده و لیکن وجه خدا پیامبران و رسولان و حجتهای اویند - صلوات اللّٰه علیهم - و ایشان همانها هستند که به وسیله ایشان به سوی خدا و به

1- . امالی صدوق: 334

2- . نساء / 80
3- . فتح / 10

سوی دین و معرفتش توجه می شود و خدای عزّ و جلّ فرموده است: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ»(1) {هر چه بر [زمین] است فانی شونده است. و وجه پروردگارت باقی میماند. }و فرموده است: «کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلّا وَجْهَهُ»(2) {هر

چیزی جز وجه او نابود شونده است. } پس نظر کردن به پیامبران و رسولان و حجتهای خدا در درجههای ایشان در روز قیامت ثواب عظیمی است از برای مؤمنان و همانا پیامبر فرمود: هر که خاندان من و عترت مرا دشمن دارد در روز قیامت مرا نبیند و من او را نبینم و آن حضرت فرمود: در میان شما کسانی هستند که بعد از آنکه[در دنیا]از من مفارقت کنند دیگر مرا نبینند. ای ابا صلت به درستی که خدای تبارک و تعالی وصف نمیشود به مکانی و به دیدها و خیالها دریافته نمیشود.(3)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.(4)

7. امالی صدوق: راوی گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: اینکه مردی خدای خود را در خواب ببیند چگونه باشد؟ فرمود: این مردی است که دین ندارد. زیرا خدا در بیداری و خواب دیده نشود و نه در دنیا و آخرت.(5)

توضیح: شاید منظور این است که او در آن رؤیا دروغ گفته است یا چون معتقد به تجسیم بوده آن عقیده در خیالش ظهور کرده است یا اینکه رؤیا از شیطان بوده و بیان آن رؤیا دلالت دارد بر اینکه آن شخص اهل تجسیم بوده است.

8. ارشاد، احتجاج: مورّخین و ناقلین روایت کرده اند که مردی به نزد امیر المؤمنین علیه السّلام آمده عرض کرد: ای امیر المؤمنین مرا آگاه فرما از خدای تعالی آن گاه که پرستشش کردهای آیا او را دیده ای؟ فرمود: چنین نبوده ام که پرستش کنم کسی را که ندیده باشم! عرض کرد [آن گاه که او را دیدی] چگونه او را دیدی؟ فرمود: وای بر تو، چشمها او را با دیده آشکار نبیند، ولی دلها به وسیله حقیقتهای

1- . الرحمن / 26-27
2- . قصص / 88

3- . توحید: 117، عیون أخبار الرضا 1: 105، امالی صدوق: 372
4- . احتجاج: 408
5- . امالی صدوق: 488

ایمان او را ببینند، به وسیله دلیلها و راهنماها شناخته شده و به سبب نشانه ها وصف شده، به مردمان قیاس نشود و حواس او را درک نکنند! آن مرد بازگشت و میگفت: خدا میداند در چه جایی رسالت خود را فرود آورد.(1)

9. احتجاج: در حدیث مربوط به زندیقی که از امیر المؤمنین علیه السلام تناقضاتی که به گمان او در قرآن وجود داشت میپرسید، آمده است که حضرت فرمود: و امّا آیه «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ»(2) {در

آن روز چهره هایی شاداب اند، و به سوی پروردگار خود می نگرند.} این همان موضعی است که اولیای خدا پس از پایان حسابرسی بدان جا روند، همان جا که نهری دارد به نام «نهر حیوان»، در آن غسل نموده، و از جای دیگرش می نوشند، با نوشیدن آن رنگ رخسارشان سفید شده و از هر سختی و مشکل و آزاری عاری شوند، سپس به ورود در بهشت رهنمون شوند، و از همین جا است که نظر می کنند تا خداوند چگونه پاداششان را می دهد، پس گروهی به بهشت روند، و این همان آیه است که فرشتگان بر ایشان سلام کنند: «سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِینَ»(3) {

سلام بر شما باد! خوش آمدید، در آن درآیید [و] جاودانه [بمانید]}، و در همان لحظه است که خداوند فرماید با ورود به بهشت و نظر به وعده های الهی پاداش برید، و این همان آیه «إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ» می باشد، و «ناظره» در برخی از لهجهها به معنی منتظر است، مگر این آیه را نخوانده ای که: «فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»(4)

یعنی منتظرند ببینند رسولان چگونه پاسخی باز آرند.

و امّا آیه «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی»(5)،

حضرت محمّد صلّی اللَّه علیه و آله را خواسته در هنگامی که او در سدره المنتهی بود آنجا که هیچ کس از آن مکان نمی گذرد، و قسمت آخر همان آیه «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغی لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ

1- . ارشاد: 120، احتجاج: 209

2- . قیامت / 22-23

3- . زمر / 73
4- . نمل / 35
5- . نجم / 13-14

رَبِّهِ الْكُبْری»(1) رؤیت جبرئیل است که دو بار او را به صورت اصلی خود دید، یک بار همین است و مرتبه ای دیگر، و این بخاطر این است که جبرئیل خلق عظیمی دارد، و او از روحانیّینی است که خلق و صفتشان را جز خداوند ربّ العالمین درک نمی کند.(2)

توضیح: «الوعث» و «الوعثاء» یعنی مشقّت. «و النظر إلی ما وعدهم الله»: در این سخن امام ممکن است منظور از نظر، انتظار باشد که در این صورت کلام امام که فرمود: «والناظره فی بعض اللغه» (ناظره در بعضی لغتها...) تتمه و تأییدی بر توجیه اول باشد. اما ظاهرتر آن است که امام به دو تأویل اشاره فرمود؛ اول، تقدیر مضاف در کلام، یعنی نظاره گر به ثواب پروردگارش، پس نظر به معنی دیدن میباشد.

دوم اینکه نظر به معنای انتظار باشد. تتمه توجیه اول در کتاب توحید این مطلب را تأیید میکند آنجا که فرمود: پس آن قول خداست که فرمود: «إلی ربها ناظره» و منظورش از نظر به خدا، نظر به ثواب اوست.

امام علیه السلام ضمیر را در آیه «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری» به جبرئیل برگرداند که سخن در این باره خواهد آمد.

10. احتجاج: مردی بر امام صادق علیه السّلام وارد شده و گفت: آیا خدایت را هنگام عبادت او دیده ای؟ حضرت فرمود: من چیزی را که ندیده ام پرستش نمی کنم.

گفت: چگونه او را دیده ای؟ فرمود: دیدگان هنگام نظر افکندن او را درک نمی کنند ولی دلها با حقایق ایمان او را در می یابند. نه با احساس (پنجگانه) درک شود و نه با مردم قیاس، بی هیچ تشبیهی معروف و شناخته شده است.(3)

11. احتجاج: امام صادق علیه السلام در باره سخن خداوند « لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصار»(4)

فرمود: مقصود این است که در وهم نگنجد، آیا نمیبینی قول او را در آیه

1- . نجم / 17-18

2- . احتجاج: 234
3- . احتجاج: 336
4- . انعام / 103

دیگر که می فرماید: «قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُم»(1) {به

راستی رهنمودهایی از جانب پروردگارتان برای شما آمده است.}که مقصود دیدن به چشم نیست. «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِه»{پس هر که به دیده بصیرت بنگرد به سود خود اوست.} مقصود دیدن به چشم نیست «وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها»{و هر کس از سر بصیرت ننگرد به زیان خود اوست.}در اینجا نیز کوری چشم را قصد نکرده است همانا مقصود احاطه وهم است. چنانچه گفته شود فلانی به شعر بصیر است و فلانی به فقه بصیر است و فلانی به دراهم بصیر است و فلانی به جامه ها بصیر است، خدا بزرگتر از آن است که به چشم دیده شود.(2)

این حدیث در کتاب توحید نیز راویت شده است.(3)

توضیح: این سخن امام که «خداوند والاتر از آن است که با چشم دیده شود» نتیجه مطلب قبلی است؛ یعنی وقتی با اوهام درک نمیشود پس والاتر از آن است که دیده شدن با چشم در باره او توهم شود یا کسی بخواهد در این باره شک کند تا اینکه خدا متعرض نفی این مطلب شود پس معلوم میشود که منظور از «أبصار» در آیه شریفه، اوهام است.

12. احتجاج: أحمد بن إسحاق گوید: طیّ ارسال نامه ای به امام هادی علیه السّلام از آن حضرت در باره رؤیت (دیدن خدا) و طرز تفکّر مردم سؤال نمودم و او چنین نگاشت: تا وقتی که هوایی میان رائی و مرئی نباشد تا چشم از آن عبور کند رؤیت محقّق نشود، پس زمانی که هوا منقطع شود و نور نابود گردد رؤیت صحیح نیست، و در وجوب اتّصال روشنایی میان رائی و مرئی وجوب شباهتشان به یکدیگر است، و خدای تعالی پاک و منزّه از شبیه داشتن است، پس از همین جا ثابت می شود که مسأله رؤیت او با چشمها بر خداوند سبحان جایز نیست، زیرا اسباب به ناچار باید متصل به مسبّبات باشند.(4)

1- . انعام / 104
2- . احتجاج: 336
3- . توحید: 112
4- . احتجاج: 449-450

13. توحید: راوی گوید: به امام هادی علیه السلام نامه نوشتم و از ایشان در باره دیدن خدا و آنچه مردم در آن میباشند پرسیدم. حضرت در جواب نوشت: دیدن ممکن نباشد مادامی که میان بیننده و دیده شده هوایی نباشد که بینائی در آن نفوذ تواند کرد. پس هر گاه هوا از میان بیننده و دیده شده، بریده شود، دیدن میسر نشود. از این وساطت هوا و نور میان این دو، تشابه هر یک از اینها به دیگری نتیجه میشود. زیرا وقتی بیننده با دیده شده در سببی که میان ایشان موجب دیدن می شود مساوی باشند، لازم آید که مانند یکدیگر باشند که این مستلزم تشبیه است زیرا که چاره نیست از اینکه اسباب به

مسببات خود متصل باشند.(1)

توضیح: امام علیه السلام این گونه بر عدم جواز رؤیت استدلال فرمود که رؤیت، مستلزم جسمانی بودن و دارای جهت و مکان بودن موجود دیده شده است و این را چنین تبیین فرمود که باید بین بیننده و دیده شده هوایی باشد تا در چشم نفوذ کند - که ظاهر این سخن دلالت بر این دارد که رؤیت با خروج شعاع محقق میشود اگر چه ممکن است کنایه از تحقق دیدن به آن و توقف دیدن بر آن باشد - پس اگر بین بیننده و دیده شده هوایی نباشد و نور، که آن هم از شرایط رؤیت است، از بیننده و دیده شده معدوم شود، رؤیت با چشم امکان ندارد.

و بودن هوا بین بیننده و دیده شده دلالت بر شباهت هر یک از آنها به دیگری دارد - «اشتبها»: شبیه یکدیگرند - زیرا بیننده وقتی با دیده شده مساوی شد و در نسبت داشتن به سببی که میان آنها برای رؤیت واجب است مثل او شد، مشابهت هر یک از آنها به دیگری در واسطه شدن هوا میان آنها لازم میآید و این تشبیه یعنی بودن بیننده و دیده شده در دو طرف هوای واقع میان آن دو، مستلزم حکم

به مشابهت بیننده و دیده شده از جهت وقوعشان در جهتی که بودن هوا میان آنها ممکن باشد، است.

پس هر دوی آنها باید دارای مکان و صورت و ضعیه باشند. زیرا بودن چیزی در یک طرف هوا و واسطه شدن هوا میان آن و چیز دیگر موجب حکم عقلی به این

1- . توحید: 109

می شود که آن چیز دیگر هم در جهت و مکان و وضع است. و منظور امام که فرمود: «اسباب ناچار باید به مسببات متصل باشند» همین است. و ممکن است این کلام تعلیل برای تمام آن چیزهایی باشد که امام در باره رؤیت فرمود - یعنی متوقف بودن رؤیت بر هوا تا آخر کلام - که حاصل آن به ادعای جماعتی از اهل حق برمیگردد

که گفته اند: علم ضروری قائم است بر اینکه محال است که ادراکی مخصوص و ممتاز از غیر خودش به چیزی تعلق گیرد که در جهتی نیست زیرا در این صورت چشم مدخلیتی در آن ندارد و راهی برای رؤیت آن نیست بلکه راه معرفت آن تنها عقل است که در این صورت هم نامیدن آن(معرفت عقلی) به دیدن وجهی ندارد.

نتیجه آنکه دیدن با این عضو حسی در مورد چیزی که در جهتی نیست به حکم بدیهی عقل محال است و راهی برای دیدن آن نیست. در صورتی که آنها (قائلین به رؤیت)ادراک خدا را با همین عضو حسی مخصوص جایز دانسته اند.

و نیز صرفنظر از اینکه تعلق این عضو حسی (چشم) مستلزم جهت و مقابله است، به ضرورت عقلی محال است که این نوع ادراک به آنچه که جهت ندارد تعلق گیرد.

و اما فخر رازی گفته است: مطلب ضروری مورد اختلاف واقع نمیشود و حکم مذکور، از جانب وهم است و وهم به آن کمک میکند در حالی که وهم ایمن از خطا نیست چنانچه خطایش در حکم به جسمانیت و مکان داشتن خدا ظاهر شده است و آنچه که خطایش آشکار شود مورد اطمینان نیست بلکه متهم است.

این سخن فخر باطل است زیرا امکان مخالفت بعضی عقلاء در ضروریات ممکن است مانند سوفسطائی ها و معتزله در قولشان به انفکاک شیئیت از وجود و ثبوتِ حال.

و اما اینکه گفته حکم وهم به دلیل خطایش مورد اطمینان نیست حقیقتاً شگفت آور است زیرا نقض این سخن با جمیع احکام عقل است چرا که عقل نیز مکررا خطایش آشکار شده است و نیز به تمام مسائل هندسه و حساب نقض میشود [چرا که در این مسائل نیز خطاهایی رخ داده است] و

همچنین ادعای او در دخالت وهم در حکم مذکور باطل است و به نظر ما آن حکم صرفا حکمی عقلی است.

ص: 54

و نیز آنکه گفته مکان داشتن خداوند حکم جزمی وهم است صحیح نیست بلکه آن، تخیلی است همچون سایر امور کذب که گر چه وهم آن را برای ما صورت میدهد و متخیل میسازد اما عقل آن را جایز نمیداند و بلکه محال دانسته حکم به بطلانش میکند.

و نیز اینکه یک بار ظهور خطا سببی برای عدم اطمینان به خطاکار شود باطل است وگرنه در امور حسی و سایر ضروریات نیز اشکال می شود. و بطلان این مطلب در جای خود هنگام ردّ شبهات اشکال کنندگان در ضروریات، اثبات شده است.

14. توحید: راوی گوید: ابو قرّه محدث از من خواست که او را خدمت امام رضا علیه السلام ببرم، من از آن حضرت اجازه خواستم که به من اجازه داد، ابو قره شرفیاب شد و از آن حضرت سؤالاتی در حلال و حرام و سائر احکام کرد تا رشته سؤال را به توحید کشید و به آن حضرت عرض کرد: به ما روایت رسیده است که خدا دیدار خود و همسخنی خود را میان دو پیامبر قسمت کرده و سخن را به موسی علیه السلام داده و دیدار خود را به محمد.

امام رضا علیه السلام فرمود: پس چه کسی از طرف خدا به همه جن و انس تبلیغ کرده است که: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ»(1) {دیدگان

او را درنمی یابند و اوست که دیدگان را درمی یابد} و «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً»(2) {علم

آنان او را در بر نگیرد} و «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ء»(3) {چیزی

مانند او نیست.}؟! آیا خود محمد نیست؟ گفت: بله.

فرمود: پس چگونه ممکن است مردی به همه خلق توجه کند و به آنها خبر دهد که از طرف خدا آمده و به دستور خدا آنها را به سوی خدا می خواند که می گوید: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» و «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً» و «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ء» و سپس بگوید من خودم او را به چشم خود دیده ام و او را در علم خود گنجانیده ام و او به صورت آدمی است؟! شرم نمی کنند؟! زندیقها هم نتوانستند پیامبر

1- . انعام / 103
2- . طه / 110
3- . شوری / 11

اسلام را از این راه بکوبند که تناقض می گوید و از طرف خدا چیزی می آورد و از راه دیگر مخالف آن را می گوید.

ابو قره گفت: خدا هم می فرماید: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری»(1) {و

قطعاً بار دیگری هم او را دیده است} امام فرمود: بعد از این آیه معلوم میکند که چه را دیده آنجا که فرموده است: «ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی» {قلب آنچه را که دید انکار نکرد} میفرماید: دل محمد دروغ نشمرد آنچه را چشم او دید، سپس آنچه را دیده بود خبر داد و فرمود: «لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری»(2) {به

راستی که [برخی] از آیات بزرگِ پروردگار خود را بدید} و آیات خدا غیر از خود خدا است.

و خدا فرموده است: «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً»(3) {علم

آنان او را در بر نگیرد}، حال اگر دیده ها بتوانند او را ببینند یعنی در علم بشر گنجانیده شده است و به شخص شناخته شده.

ابو قره عرض کرد: پس این همه روایات را دروغ بشماریم؟ امام علیه السلام فرمود: وقتی روایات با قرآن مخالف باشند آنها را باید دروغ بدانی آنچه مورد اتفاق مسلمانها است این است که: علمی او را در برنگیرد، و دیده ها او را درک نکنند و چیزی مانند او نیست.(4)

توضیح: بدان که مفسران در تفسیر این آیات اختلاف کرده اند؛ در این سخن خداوند که فرمود: «ماکذب الفؤاد ما رأی» احتمال دارد ضمیر فاعل در «رأی» به پیامبر و یا به قلب برگردد. بیضاوی گفته: یعنی قلب آنچه را پیامبر با چشمش دید یعنی صورت جبرئیل یا خدا، یعنی قلب حکایت چشمش را برایش تکذیب نکرد زیرا امور قدسیه ابتدا با قلب درک می شوند و سپس از آنجا به چشم منتقل می گردند. یا اینکه قلب وقتی او را دید نگفت که تو را نمیشناسم که اگر چنین میگفت

1- . نجم / 13
2- . نجم / 18

3- . طه / 110
4- . توحيد: 110

دروغگو بود زیرا او را به قلبش شناخت چنان که چشمش او را دید. یا اینکه آنچه را به قلبش دید تکذیب نکرد به این معنا که تخیل کاذب نبود.

و بر این مطلب دلالت میکند که از حضرت سؤال شد: آیا پروردگارت را دیدی؟ فرمود: او را به قلبم دیدم. و به صورت «ما كذب» نیز قرائت شده است یعنی تصدیقش کرد و در آن شک نکرد. «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى» یعنی آیا بر سر این مطلب با او مراء یعنی مجادله می کنید. پایان سخن بیضاوی.

«وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى» رازی گفته: در این کلام سه وجه محتمل است؛ اول خداوند، دوم جبرئیل و سوم آیات عجیب الهی. پایان سخن وی.

یعنی پیامبر او را در نزول دیگری دید که منظور نزول پیامبر یا نزول آنچه دیده است میباشد.

حال که احتمالات این آیه را دانستی، متوجه سخیف بودن استدلال آنها به این آیه برجواز و وقوع رؤیت شدی. زیرا اول آنکه احتمال دارد که آنچه پیامبر دیده، جبرئیل بوده باشد و در لفظ آیه هم «آنچه را دیده» ذکر نشده است.

امیرمؤمنان علیه السلام در روایت سابق به این وجه اشاره فرمود. و مسلم در صحیحش از ابن عباس روایت کرده که در باره «ما كذب الفؤاد ما رأى» گفته: پیامبر جبرئیل را دید که ششصد بال داشت. و نیز از ابوهریره روایت کرده که در باره «لقد رآه نزله أخرى» گفته: جبرئیل را به صورت خلقت اصلیش دیده است.

جواب دوم آن چیزی است که امام علیه السلام در این روایت فرموده که نزدیک به وجه اول ولی اعم از آن است.

سوم آنکه ضمیر رؤیت به فؤاد برگردد که در این صورت اگر ضمیر (رآه) به خدا نیز برگردد مشکلی ندارد.

چهارم آنکه بنا بر فرض ارجاع ضمیر به پیامبر و اینکه «دیده شده»، خدای تعالی باشد منظور از رؤیت، نهایت مرتبه معرفت و انکشاف است.

و اما استدلال امام به سخن خداوند «لیس کمثله شیء» یا به این دلیل است که رؤیت مستلزم جهت و مکان و جسم و جسمانی بودن خداست و یا اینکه چون

صورتی که از خدا در قوه مدرکه حاصل می شود - بنا به فرض رؤیت - شبیه او می شود [در حالی که خدا شبیه ندارد].

سخن امام که فرمود: «جایی که خدا گفت» یعنی در اول و قبل از این آیه. و امام این را به این دلیل فرمود که نشان دهد آنچه دیده شده در آیه قبل نیز تفسیر نشده بلکه آیات بعد آن را تفسیر می کند.

سخن امام «و آنچه مسلمانان بر آن اجماع کرده اند» یعنی آنها اجمالا بر آنچه که قرآن بر آن دلالت دارد اتفاق نظر دارند. نتیجه آنکه کتاب خدا دارای سند قطعی و میان تمام فرقه ها مورد اجماع است پس روایات مختلف و مخالفی که شما در نقل آن متفرد هستید با آن معارضه نمی کند.

بدان که امام در این روایت به نکته دقیقی اشاره فرموده که مورد غفلت اکثریت قرار گرفته و بیانش چنین است:

اشاعره در اینکه محال است کنه خدای متعال در قوه عقلیه متمثل شود با ما موافقند به گونهای که محقق دوانی آن چنان این مطلب را به اشاعره نسبت داده که گویا همه بر آن متفقند. و از آن طرف آنها نقش بستن و تمثل خدا در قوهای جسمانی را جایز دانستهاند حال آنکه ممکن دانستن ادراک خدا توسط قوه ای جسمانی برخلاف قوه عقلیه حکمی دور از عقل و غریب است. و امام علیه السلام به این مطلب اشاره فرمود که هر دلیل نقلی که علم به کنه خدا را نفی می کند، در واقع رؤیت را نیز نفی می کند زیرا سخن در رؤیتِ عرضی از اعراض خدا نیست بلکه سخن در رؤیت ذات اوست که نوعی علم به کنه خداست.

15. توحید: امام رضا علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چون مرا به آسمان بردند، جبرئیل مرا به جایی رسانید که خود جبرئیل هم هرگز گام ننهاده بود و انکشافی به من دست داد و خدا از نور عظمت خود آنچه را دوست داشت به من نمود.(1)

1- . توحید: 108

16. توحید: راوی گوید از امام رضا علیه السلام پرسیدم: آیا خداوند وصف میشود؟ فرمود: آیا قرآن نمیخوانی؟! گفتم: بلی میخوانم. فرمود: آیا فرموده خدای عزّ و جلّ را که فرمود: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ» نمیخوانی؟! گفتم: بلی میخوانم. فرمود: معنی ابصار را می دانید؟ گفتم: بلی. فرمود: یعنی چه؟ گفتم: ابصار یعنی بینش چشمها. فرمود: اوهام قلبها از بینش چشمها بیشتر است پس اوهام او را در نیابند و او اوهام را دریابد.(1)

توضیح: «اکثر» یعنی از نظر ادراک عامتر است پس تعرض به نفی آن [در کلام خدا] سزاوارتر است.

17. توحید: ابو هاشم جعفری گوید: به امام جواد علیه السلام گفتم: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ»؟ فرمود: ای ابا هاشم، اوهام قلبها باریکتر است از بینش چشمها، سند و هند و شهرهائی که نرفتی و به چشم ندیدی به وهم خود در آوری، وهم دلها به او نرسد تا چه رسد به دید چشمها.(2)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.(3)

18. توحید: محمد و ابراهیم گویند: بر امام رضا علیه السلام داخل شدیم و برای ایشان حکایت نمودیم آنچه را که روایت شده و مشبّهه میگویند که محمد صلی الله علیه و آله پروردگار خود را دید در شکل جوان خوش اندام در سن پسران سی ساله که پاهایش در سبزی بود و گفتیم که هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی میگویند که او از پائین تا ناف میان تهی است و باقی مانده بدنش تو پر است که میان ندارد!

حضرت بر رود در افتاد و سجده نمود و فرمود: پاک و منزهی تو! تو را نشناختند و یگانه نداستند پس از این جهت تو را وصف نمودند. پاک و منزهی تو! اگر تو را می شناختند، تنها به آنچه خود را به آن وصف نمودهای، وصف میکردند. پاک و منزهی تو! چگونه نفسهای ایشان، ایشان را اطاعت نمود که تو را به غیر تو

1- . توحید: 112

2- . توحيد: 113
3- . احتجاج: 442

تشبیه کردند؟! خدای من تو را وصف نمیکنم مگر به آنچه تو خود را به آن وصف نمودهای. و تو را به آفریدگانت تشبیه نمیکنم و توئی سزاوار هر خوبی پس مرا از گروه ستمکاران مگردان.

بعد از آن به جانب ما التفات نمود و فرمود: آنچه را توهم کردید خدا را غیر از آن توهم کنید. پس فرمود: ما آل محمد گروهی هستیم به یک روش و میانه رو که آن کس که از حد درگذشته به سوی ما باز نمیگردد و آن که تقصیر کرده به ما ملحق نمیشود.

بعد از آن فرمود: ای محمد به درستی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن هنگام که به عظمت پروردگارش نظر نمود در شکل جوان مذکور و در سن پسران سی ساله بود. ای محمد پروردگارم از آن عظیم تر و جلالتش از این بیشتر است که در صفت آفریدگان باشد. محمد میگوید: به آن حضرت گفتم: فدای تو گردم که بود آنکه پاهایش در سبزی بود؟ فرمود: آن محمد است صلی الله علیه و آله که عادتش این بود که چون به دلش به پروردگارش می نگریست او را در نوری چون نور حجابها قرار میداد تا آنکه آنچه در آن حجابها است از برایش ظاهر شود. به درستی که از نور خدا(1)ست که هر چه سبز است، سبز شده و هر چه سرخ است از آن سرخ شده و هر چه سفید است از آن سفید شده. و غیر از اینها[از رنگها] نیز از آن نور است.

ای محمد آنچه کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه و آله از برای آن شهادت دهد ما به آن قائلیم.(2)

توضیح: «النمط الوسطی» یا طبق متن کافی «النمط الأوسط»: جزری گفته: در حدیث علی علیه السلام آمده: بهترین این امت نمط أوسط هستند. نمط یعنی روش و نوع؛ گفته میشود: این از آن نمط نیست یعنی از آن صنف (نوع) نیست. و نمط، جماعتی از مردم است که امرشان یکی است. پایان سخن وی.

1- . مقصود نوری است که خدا خلق فرموده است.
2- . توحید: 114

«لایدرکنا الغالی» (غالی به ما نمی رسد) در اکثر نسخه ها با غین و در بعضی با عین است و در هر دو صورت منظور از آن، کسی است که در امور از حد تجاوز کند. یعنی کسی که در باره ما غلو کند یا در هر چیزی غلو کند در سلوک راه نجات به ما نمیرسد و ملحق نمیگردد. «التالی» یعنی تابع ما به نجات نمیرسد مگر با گرفتن [معرفت و دین] از ما، پس نباید برای رسیدن به مطلوب و بدون اتصال به ما از ما پیش افتد.

در کافی چنین آمده است: «أن نور الله منه أخضر و منه أحمر و منه أبیض و منه غیر ذلک» همانا نور خدا بخشی از آن سبز بخشی سرخ، بخشی سفید و بخشی غیر از اینهاست. در باب عرش در روایت أبی الطفیل خواهد آمد که خداوند عرش را از انوار مختلف خلق کرد و از جمله آن نورهای عرش نوری سبز است که سبزی از آن سبز شده و نوری زرد که زردی از آن زرد شده و نوری سرخ که سرخی از آن سرخ شده و نوری سفید که او نور تمام نورهاست و روشنی روز از آن است.

بدان که میتوان حجابها و انوار را در این روایت بر ظاهر خود باقی گذاشت و گفت که مراد از حجابها اجسام لطیفی چون عرش و کرسی است که ملائکه روحانی در آن ساکن هستند. چنانچه از بعضی ادعیه و روایات ظاهر میشود یعنی بر پیامبر شبیه نور حجابها را افاضه کرد تا رؤیت حجابها برایش ممکن شود مانند نور خورشید نسبت به عالم ما.

و نیز ممکن است معنایی تأویلی منظور باشد به اینکه منظور از حجابها، وجوهی باشد که در معرفت ذات و صفات خدا، رسیدن به آنها ممکن است - زیرا کسی به کنه خدا راه ندارد - و این وجوه به اختلاف درجات عارفان از جهت قرب و بعد، مختلف است پس منظور از نور حجابها قابلیت این معارف است. و نامگذاری آنها به حجاب یا به دلیل واسطه بودن آنها بین عارف و پروردگار متعال است و یا به دلیل مانع بودن آنها از نسبت دادن چیزی که لایق به شأن خداوند نیست به او می باشد یا به این دلیل است که از آنجا که آنها به کنه ذات خدا نمیرسانند پس گویا حجاب هستند زیرا برای ناظر در پشت حجاب، حقیقت شیء آن چنان که هست روشن نشود.

گفته شده است منظور از حجابها عقول است که حجاب نور الأنوار و واسطههای نفوس کامل هستند و هنگامی که نفس کامل شود نورانیتش با نورانیت آن انوار تناسب پیدا می کند و در نتیجه مستحق اتصال به آنها و استفاده از آنها میشود. پس منظور از قرار دادن پیامبر در نور حجابها، قرار دادن ایشان در نور علم و کمال - مثل نور حجابها - است تا جوهر ذات حضرت متناسب با جوهر ذات آنها شده، آنچه در ذاتشان است برای پیامبر آشکار شود.

بطلان این قول از چند جهت بنا بر اصول و قواعد ما پوشیده نیست.

و اما در باره تأویل رنگ نورها وجوهی گفته شده است؛ اول اینکه کنایه از تفاوت مراتب آن نورها بر حسب نزدیکی و دوری از نور الأنوار است؛ سفید نزدیکتر و سبز دورتر است که گویا با گونه ای از ظلمت مخلوط شده است. سرخ نیز میان این دو رنگ است. سپس میان هر دو رنگی رنگهای دیگری است مانند رنگهای مختلف صبح و شفق به دلیل نزدیکی و دوریشان از نور خورشید.

دوم اینکه کنایه از صفات مقدس خداوند باشد؛ سبز کنایه از قدرت او بر ایجاد ممکنات و افاضه ارواحی است که چشمه های حیات و منبع سبزی و خرمی هستند. سرخ، غضب و قهر خدا بر همگان با معدوم و یا عذاب کردنشان است. و سفید رحمت و لطف او بر بندگانش است. چنانچه فرمود «وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اللَّه»(1) { و اما سپیدرویان همواره در رحمت خداوند جاویدانند. }

سوم آن مطلبی است که از مرحوم پدر علامه ام - قدس الله روحه - فرا گرفته ام - که میگفت از انوار کشف و یقینی است که بر او افاضه شده - و بیانش متوقف بر مقدمهای است و آن اینکه برای هر چیز در عالم رؤیا و مکاشفه مثالی وجود دارد که این مثالها و صورتها بر نفوس بر حسب اختلاف مراتبشان در نقص و کمال به گونه مختلف ظاهر میشوند؛ بعضی نزدیکتر به صاحب صورت و بعضی از آن دورترند. و کار معبّر خواب انتقال از این صورتها به صاحبان و ذوات آنهاست.

1- . آل عمران / 107

حال که این را دانستی، رنگ زرد عبارت از عبادت و نور آن است چنانچه در خواب به تجربه رسیده که چه بسیار مواردی که بعد از رؤیت زردی در خواب، عبادتی مفرّح برای شخص ممکن شود و این نور در پیشانی شب زنده داران دیده می شود که در روایتی در شأن آنها آمده: خداوند هنگام خلوت ایشان با او از نور خود به ایشان میپوشاند. و نور سفید علم است زیرا منشأ ظهور است و این نیز در خواب تجربه شده است. و نور سرخ محبت است چنانچه هنگام طغیان محبت در سیمای عاشقان پیدا میشود و در خوابها نیز تجربه شده است. و نور سبز، معرفت است چنانچه خواب، شاهد آن است و با این روایت نیز مناسبت دارد زیرا پاهای پیامبر در مقام اوج عرفان در سبزی بود.

شاید ائمه علیهم السلام به این دلیل از این معانی - به فرض که مراد آنها باشد- با این الفاظ تعبیر کردند که فهم ما از اصل حقیقت کوتاه است چنانچه این صورتها در خواب بر نفوس ناقص عرضه میشود و چون ما در خوابی طولانی از غفلت در باره حقایق هستیم که فرمود: مردم خوابند پس هنگامی که بمیرند بیدار شوند.

این تأویلات نهایت چیزی است که فهم قاصر ما بدان میرسد و خدا به مراد حجتها و اولیائش داناتر است.

19. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله پروردگار خودش را به قلب خویش دید.

صدوق گوید: و تصدیق این حدیثی است از محمد بن فضیل که گفت: به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله پروردگار خودش را دید؟ فرمود: آری او را به قلبش دید. آیا نشنیده ای که خدای عزّ و جلّ میفرماید: «ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی» {قلب آنچه را دید تکذیب نکرد}. حضرت فرمود که او را با چشم ندید بلکه با قلب دید.(1)

1- . توحید: 116

20. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری»(1) {به راستی که [برخی] از آیات بزرگِ پروردگار خود را بدید} سؤال کردم. فرمود: جبرئیل را دید که بر ساق پایش مروارید بود مانند قطره های باران که بر سبزی باشد و او را ششصد بال بود که ما بین آسمان تا زمین را پر کرده بود.(2)

21. توحید: یعقوب بن اسحاق گوید: به امام حسن عسگری علیه السلام نوشتم: چگونه بنده خدا را می پرستد با اینکه او را نمی بیند؟ امام در جواب نگاشت: ای ابو یوسف، والاتر است سید و مولا و منعم بر من و پدرانم از اینکه دیده شود، گوید: و از آن حضرت پرسیدم: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله پروردگارش را دیده؟ نگاشت: به راستی خدای تبارک و تعالی به دل رسول خودش از نور عظمتش آنچه را دوست داشت نشان داد.(3)

22. توحید: راوی گوید: با امام صادق علیه السلام در باره رؤیت خدا که روایت کنند گفتگو کردم، فرمود: خورشید یک هفتادم نور کرسی است و کرسی یک هفتادم نور عرش و عرش یک هفتادم نور حجاب و حجاب یک هفتادم نور پرده ربوبیت، اگر راست می گویند دیده خود را از خورشیدِ بی ابر پر کنند.(4)

توضیح: شاید این تمثیل و بیانی باشد برای نشان دادن ناتوانی قوای جسمانی و اینکه آنها حد ادراکی دارند که از آن تجاوز نمیکنند. و ممکن است نشان دهنده ضعف قوای باطنی از روی ضعف قوای ظاهری باشد یعنی همان طور که چشم سر تو قادر به خیره شدن به خورشید نیست به همین گونه، چشم قلبت قادر به مطالعه خورشید ذات خدا و انوار جلال او نیست. ولی احتمال اول ظاهرتر است.

23. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: دانشمندی یهودی آمد خدمت امیر مؤمنان و عرض کرد: ای امیر المؤمنین، پروردگارت را هنگام پرستش او دیدی؟

1- . نجم / 18
2- . توحید: 116

3- . توحيد: 108
4- . توحيد: 108

فرمود: وای بر تو، من آن نیستم که خدای ندیده را بپرستم، گفت: چگونه اش دیدی؟ فرمود: وای بر تو، چشمها به بینش عیانی به وی نرسند ولی قلبها به حقیقت ایمان او را دریابند.(1)

24. توحید: ابو بصیرگوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: مرا خبر ده از خدای عزّ و جلّ که آیا مؤمنان در روز قیامت او را می بینند؟ فرمود: آری و پیش از روز قیامت او را دیده اند. گفتم: در چه زمان؟ فرمود: در هنگامی که به ایشان فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلی»(2) {آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند:آری} پس حضرت لحظاتی ساکت شد. بعد از آن فرمود: و مؤمنان در دنیا پیش از روز قیامت او را می بینند. آیا تو چنان نیستی که در همین وقت او را ببینی؟ ابو بصیر میگوید: به آن حضرت گفتم: فدای تو گردم آیا این را از تو روایت کنم؟ فرمود: نه! زیرا اگر این را روایت کنی پس منکری که به معنی آنچه ما میگوئیم جاهل باشد، آن را انکار کند و گمان کند که این تشبیه و کفر است. در حالی که دیدن به قلب چون دیدن به چشم نیست. خدا برتر است از آنچه تشبیه کنندگان و ملحدان او را وصف می کنند.(3)

25. امالی صدوق، توحید: ابن عباس در تفسیر قول خدا «فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»(4) {و

چون به خود آمد، گفت: «تو منزهی! به درگاهت توبه کردم و من نخستین مؤمنانم.» }گوید: یعنی توبه کردم که از تو خواهش رؤیت کنم و اول مؤمنم که تو دیده نشوی.(5)

صدوق - رحمه الله - گوید: موسی علیه السلام میدانست که دیده شدن بر خدای عزّ و جلّ روا نباشد و تنها از جانب قومش از خدا سؤال نمود که خود را به او بنماید تا به سویش نظر کند چرا که در این باب به او اصرار کردند. پس موسی این را از پروردگارش سؤال نمود بی آنکه از آن جناب رخصت طلبد پس گفت: «رَبِّ أَرِنِی

1- . توحید: 109
2- . اعراف / 172
3- . توحید: 117

4- . اعراف / 143
5- . امالی صدوق: 412

أَنْظُرْ إِلَيْکَ قالَ لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ» {عرض کرد: پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم. فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر پس اگر بر جای خود قرار گرفت} یعنی در حال کوبیده شدن آن کوه «فَسَوْفَ تَرانِی» {پس مرا خواهی دید} و معنیش آن است که تو هرگز مرا نبینی زیرا که کوه هرگز در یک حال هم ساکن نمیباشد و هم متحرک و این مثل قول خدا است که «لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ» یعنی و این مستکبران در بهشت در نیایند تا وقتی که شتر در سوراخ سوزن در آید و معنیش آن است که ایشان هرگز داخل بهشت نشوند چنان که شتر در سوراخ سوزن هرگز داخل نمیشود.

«فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» یعنی خدا به نشانهای از نشانههایش بر آن کوه ظاهر شد و آن نشانه نوری بود از نورهائی که خدا آنها را آفریده که قدری از آنها را بر آن کوه انداخت. «جعله دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً» پس کوه را ریز ریز ساخت، و موسی بیهوش بر زمین افتاد یعنی از هول و ترس پاره پاره شدن آن کوه با وجود عظمت و بزرگی آن. «فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ» یعنی بازگشتم به سوی معرفتم به تو در حالی که عدول میکنم از آنچه قوم من مرا بر آن داشتند که از دیدن تو سؤال کنم.

و این توبه از گناه نبود زیرا که پیامبران گناه نمیکنند نه گناه کوچک و نه بزرگ و رخصت خواستن از خدا پیش از سؤال بر او واجب نبود لیکن آن ادبی بود که خوب بود آن را به کار میبرد در هر زمان که میخواست از او سؤال کند. ضمن اینکه گروهی روایت کرده اند که موسی در این باب رخصت طلبید و خدا او را رخصت داد تا آنکه قومش به این دانا شوند که دیده شدن بر خدا روا نیست.

و قول او «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ» میگوید که او از میان آن گروهی که با او بودند و از او خواسته بودند که از پروردگارش سؤال کند که خود را به او بنماید تا به سویش نظر کند، اولین مؤمن است به اینکه خدا دیده نمیشود.

و احادیثی که در این معنی روایت شده و مشایخ ما رضی اللّه عنهم آنها را در مصنفات خویش اخراج نموده اند در نزد من صحیح است و جز این نیست که من ایراد آنها را در این باب ترک نمودم زیرا که میترسم کسی که جاهل به معانی آنها

است آنها را بخواند و تکذیب کند و در حالی که نمیداند به خدا کافر شود. و احادیثی که احمد بن محمد بن عیسی آنها را در نوادر خویش ذکر کرده و آنها که محمد بن احمد بن یحیی در جامع خود ایراد نموده در معنی دیدن خدا صحیح است که آنها را جز کسی که مکذّب به حق یا جاهل به آن باشد رد نمیکند و الفاظ آنها الفاظ قرآن است و هر حدیثی از آنها دارای معنایی است که تشبیه و تعطیل را نفی میکند و توحید را ثابت میگرداند و ائمه علیهم السلام ما را امر فرموده اند که با مردم سخن نگوییم مگر به اندازه عقول ایشان.

و معنی دیدنی که در احادیث وارد شده علم است و بیانش آن است که دنیا خانه شکها و تردیدها و اوهام است و چون روز قیامت شود از آیات خدا و امورش در ثواب و عقابش آن قدر از برای بندگان کشف شود که شک به آن بر طرف شود و حقیقت قدرت خدای عزّ و جلّ معلوم گردد و تصدیق این در کتاب خدا این آیه است که فرمود: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ» {[به او می گویند:] «واقعاً که از این [حال] سخت در غفلت بودی. و [لی] ما پرده ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروز تیز است.» } پس معنی آنچه در حدیث روایت شده که خدای عزّ و جلّ دیده می شود آن است که خدا دانسته شود دانستن یقینی. مانند قول خدای عزّ و جلّ «أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ» و «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ» و «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ» و «أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحابِ الْفِیلِ» و امثال این آیات که در همه اینها مراد از دیدن، دیدن قلب است و نه دیدن چشم.

و اما قول خدای عزّ و جلّ «اذا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» معنیش آن است که چون خدای عزّ و جلّ به نشانهای از نشانههای آخرت یعنی سراب و ریز ریز شدن کوهها برای آن کوه ظاهر شد، پس آن کوه ریزه ریزه شد و خاک گردید زیرا که آن طاقت برداشتن این نشان را نداشت و بعضی گفته اند که نور عرش از برایش ظاهر شد.

و تصدیق آنچه گفتم روایتی است از علی بن محمد بن جهم که گفت: در مجلس مأمون حاضر شدم و حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام در نزد آن ملعون بود مأمون به آن حضرت گفت که ای فرزند رسول اللَّه آیا اعتقاد تو این نیست

که پیامبران معصومند که از همه گناهان نگاه داشته شده اند؟ فرمود: بلی. پس آن حضرت را از چند آیه از قرآن سؤال نمود و در آنچه او را سؤال نمود این بود که پس معنی قول خدای عزّ و جلّ چیست «وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی» تا آخر آیه. پس چگونه روا باشد که کلیم خدا موسی بن عمران چنان باشد که این را نداند که خدای تعالی دیدن بر او روا نباشد تا آنکه او را سؤال کند به این سؤال؟

امام رضا علیه السلام فرمود: کلیم خدا موسی بن عمران دانسته بود که خدای تعالی از آن عزیزتر است که به دیدهها دیده شود و لیکن چون خدای عزّ و جلّ با او سخن گفت و او را مقرب گردانید در حالی که همراز بود به سوی قوم خود برگشت و ایشان را خبر داد که خدای عزّ و جلّ با او سخن گفته و او را مقرب ساخته و با او مناجات نموده و راز فرموده گفتند که هرگز به تو ایمان نیاوریم و تو را تصدیق نکنیم تا آنکه سخن او را بشنویم چنان که تو شنیدهای. آن قوم هفتصد هزار مرد بودند و موسی از جمله ایشان هفتاد هزار نفر را برگزید بعد از آن از هفتاد هزار نفر هفت هزار نفر را برگزید و از آن هفت هزار نفر هفتصد نفر را برگزید و از آن هفتصد نفر هفتاد نفر را برگزید از برای وقتی که پروردگارش معین فرموده بود و با ایشان به سوی طور سینا بیرون رفت و ایشان را در پائین آن کوه بازداشت و موسی علیه السلام از طور بالا رفت و از خدای تبارک و تعالی سؤال کرد که با او سخن گوید و سخنش را به ایشان بشنواند پس خدای عز ذکره با او سخن گفت و ایشان سخن خدا را از بالا و زیر و راست و چپ و پشت سر و پیش رو شنیدند زیرا که خدای عزّ و جلّ آن را در درخت احداث فرموده بود بعد از آن آن را از آن درخت برانگیخته گردانید تا آنکه آن را از همه اطراف شنیدند ولی گفتند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» یعنی هرگز ایمان نیاوریم به اینکه آنچه شنیدیم سخن خدا است «حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً» تا آنکه خدا را آشکارا ببینیم و در آن هنگام که این قول عظیم و گفتار بزرگ را گفتند و استکبار و سرکشی کردند خدا صاعقه را بر ایشان فرستاد پس ایشان را به خاطر این ستمشان گرفت و همه مردند پس موسی عرض کرد: ای پروردگار من به بنی اسرائیل چه بگویم وقتی که به سوی ایشان برگردم و بگویند که تو ایشان را بردی و کُشتی

زیرا که تو در آنچه ادعا کردی از مناجات و همرازیِ خدا با تو صادق نبودی پس خدا ایشان را زنده گردانید و با او برانگیزانید.

بعد ازآن گفتند که اگر خدا را سؤال میکردی که خود را به تو بنماید که به سوی او نظر کنی هر آینه تو را اجابت میفرمود و تو ما را خبر میدادی که خدا چگونه است پس ما او را می شناختیم چنان که حق معرفت او است. موسی علیه السلام فرمود: ای قوم من به درستی که خدا به دیدهها دیده نمیشود و او را کیفیت نیست و جز این نیست که به آیاتش شناخته می شود و به علاماتش دانسته میشود. گفتند: هرگز تو را تصدیق نخواهیم کرد تا آنکه از او سؤال کنی.

موسی علیه السلام عرض کرد: ای پروردگار من به درستی که تو گفتار بنی اسرائیل را شنیدی و تو داناتری به صلاح ایشان. خدای عزّ و جلّ به او وحی فرمود که ای موسی آنچه را که از تو سؤال کرده اند از من سؤال کن که من هرگز تو را به جهل ایشان مؤاخذه نخواهم کرد. پس در این هنگام موسی گفت: عرض کرد: پروردگارا، خود را به من بنمای تا بر تو بنگرم. فرمود: هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر پس اگر بر جای خود قرار گرفت حال آنکه آن فرو میرود به زودی مرا خواهی دید.پس چون پروردگارش به نشانهای از نشانههایش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز ساخت، و موسی بیهوش بر زمین افتاد، و چون به خود آمد، گفت: تو منزهی! به درگاهت توبه کردم. یعنی از جهل قومم به سوی معرفت خودم بازگشتم و من نخستین مؤمن ازمیان ایشانم به اینکه تو دیده نمیشوی. مأمون گفت: از برای خدا است خوبی تو یا ابا الحسن. تا آخر روایت.(1)

عیون أخبار الرضا هم این حدیث را از تمیم قرشی روایت کرده است.(2)

توضیح: بدان که هم منکران و هم اثبات کنندگان رؤیت به آنچه در این قصه آمده برای نظر خود استدلال کرده اند؛ اما اثبات کنندگان از دو جهت به این قصه احتجاج کرده اند؛

1- . توحید: 121
2- . عیون أخبار الرضا 1: 174

اول اینکه موسی درخواست رؤیت کرد و اگر دیده شدن خدا محال بود درخواست نمیکرد زیرا در این صورت(محال بودن رؤیت) از دو حال خارج نیست؛ یا امتناع رؤیت را میدانست و یا به آن جاهل بوده است؛ اگر می دانسته پس انسان عاقل چیز محال را طلب نمیکند و اگر نمیدانسته در این صورت شخصی جاهل به آنچه بر خدا روا نیست محال است که پیامبر و کلیم خدا باشد.

از این شبهه به چند صورت جواب داده شده است؛ اول اینکه چنانچه در این روایت آمده درخواست موسی به دلیل قومش بوده و نه برای خودش، زیرا او عالم به امتناع رؤیت بوده است.

این ظاهرترین جواب است و سید بزرگوار مرتضی در دو کتاب تنزیه الأنبیاء و غرر الفوائد آن را اختیار کرده و با چند وجه تأییدش نموده است؛

یکی اینکه درخواست رؤیت از جانب بنی اسرائیل در مواضعی از قرآن حکایت شده است مثل این سخن خداوند که فرمود: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ»(1) {البتّه

از موسی بزرگتر از این را خواستند و گفتند: «خدا را آشکارا به ما بنمای.» پس به سزای ظلمشان صاعقه آنان را فرو گرفت. } و این آیه «وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُون»(2) {و

چون گفتید: «ای موسی، تا خدا را آشکارا نبینیم، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد.» پس- در حالی که می نگریستید- صاعقه شما را فرو گرفت. }

دیگر آنکه موسی آن درخواست را به سفیهان نسبت داد؛ خداوند می فرماید: «فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیَّایَ أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا»(3) {و

چون زلزله، آنان را فرو گرفت، گفت: «پروردگارا، اگر می خواستی، آنان را و مرا پیش از این هلاک می ساختی. آیا ما را به [سزای] آنچه کم خردانِ ما

1- . نساء / 153
2- . بقره / 55
3- . اعراف / 155

کرده اند هلاک می کنی؟} و اضافه آن به سفیهان دلالت دارد بر اینکه درخواست به سبب آنها و برای آنها بوده که چیزی ناروا بر خداوند را خواستند.

اگر گفته شود پس چرا درخواست را به خودش اضافه کرد و جواب خداوند نیز مخصوص به او صادر شد؟ جواب این است که بنا بر وجه مذکور، اضافه درخواست به خود با اینکه به سبب غیر بوده ممنوع نیست زیرا نشانه ای وجود دارد که از اشتباه ایمن میسازد و به همین دلیل وقتی یکی از ما برای حاجت دیگری نزد شخصی شفیع میشود به آن شخص میگوید: از تو میخواهم برای من چنین و چنان کنی و جوابم را بدهی و نیز پسندیده است که آن شخص بگوید: تو را اجابت کردم و شفاعتت را پذیرفتم و امثال این سخنان. ضمن اینکه آنچه در آن روایت آمده ما را از این جواب بی نیاز می کند.

و اما آنچه در اینجا اشکال شده که اگر سؤال برای دیگران بوده پس موسی چه گناهی داشته که از آن توبه کرد؟ امام علیه السلام در جواب به این سؤال توبه را بر معنای لغوی آن یعنی رجوع، حمل فرمود. یعنی موسی گفت من از آنچه در باره عدم جواز رؤیت تو می دانستم قطع نظر کرده برای قوم خود آن را طلب نمودم ولی وقتی که مصلحت این کار تمام شد درخواستم را رها کردم و به معرفت خود مبنی بر عدم جواز رؤیت تو و عدم درخواست چنین چیزی بازگشتم.

سید - قدس الله روحه - از این شبهه چنین جواب داده که ممکن است توبه از امر دیگری غیر از این درخواست بوده باشد یا این اظهار توبه موسی به عنوان رجوع به خدای متعال و اظهار انقطاع و تقرب به سوی او بوده گر چه گناهی وجود نداشته است. خلاصه اینکه غرض از آن، اظهار تذلل و خضوع برای خدا بوده است و می توان بر این جواب، آگاهی دادن قوم خطاکار به توبه از درخواستشان برای رؤیت محال بر خدا را افزود.

به نظر من ممکن است که توبه از جانب ایشان بوده باشد چنانچه درخواست نیز برای آنها بوده است.

و اما جواب دوم [به شبهه اصلی (درخواست موسی برای رؤیت)] این است که موسی درخواست رؤیت به معنای دیدن با چشم نکرد بلکه منظورش مجازاً علم

ضروری بود که لازمه رؤیت است و اطلاق اسم ملزوم بر لازم، خصوصا استعمال «رأی» به معنای «عَلِم» و «أری» به معنای «أعلَم» شایع است. نتیجه آنکه موسی از خدا خواست که خود را به گونه ضروری (بدیهی) با اظهار بعضی نشانه های آخرت که منجر به معرفت شده، شک و شبهات را زدوده و از استدلال بی نیاز می کند، معرفی نماید چنانچه ابراهیم درخواست کرد: «رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی»(1) { پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می کنی؟ }

جواب سوم این است که در کلام، مضاف محذوفی هست یعنی نشانهای از نشانه هایت را به من نشان بده تا به آن بنگرم و حاصل این جواب به جواب دوم برمی گردد.

جواب چهارم اینکه موسی با وجود علم به امتناع رؤیت، آن را درخواست کرد زیرا میخواست علاوه بر دلیل عقل و سمع، اطمینانش بیشتر شود چنانچه در درخواست حضرت ابراهیم چنین بوده است.

و حاصل این جوابها اینکه درخواست عاقل برای چیزی که محال بودنش را میداند، ممنوع نیست زیرا ممکن است که برای هدف دیگری غیر از حصول چیز درخواست شده باشد. بنا بر این کار عبثی لازم نمیآید زیرا عبث چیزی است که هیچ فایده ای در آن نباشد در حالی که اینجا فایده ای هست. و شاید در این درخواست موسی فوائد بزرگی غیر از آنچه ذکر شده بوده باشد که تعیین آن بر ما لازم نیست بلکه شخص مدّعیِ عدم فایده باید برای نفی مطلق آن دلیل بیاورد. عجیب است که اشاعره با اینکه اجماع دارند بر اینکه طلب، غیر از اراده است و بر آن دلیل آورده اند که چه بسا شخص آمر بنده اش را به چیزی امر می کند در حالی که آن را نمی خواهد بلکه نقیض آن را می خواهد، اما در اینجا می گویند طلب چیزی که علم به محال بودنش دارد از عاقل سر نمی زند!

دومین وجهی که اثبات کنندگان رؤیت در این آیه به آن استدلال کرده اند این است که خداوند، رؤیت را بر استقرار کوه مشروط و معلق کرد و استقرار کوه فی

1- . بقره / 260

نفسه امر ممکنی است و چیز معلق شده بر امری ممکن، خود نیز ممکن است. زیرا معنای تعلیق آن است که امر تعلیق شده بنا به فرض وقوع آنچه بر آن تعلیق شده، واقع شود در حالی که امر محال بنا به هیچ فرضی واقع نمی شود [بنا براین تعلیق وقوع آن بر چیزی ممکن معنا ندارد.]

این شبهه را به چند وجه میتوان جواب داد؛ بهترینش آن است که گفته شود: هدف از تعلیق یا بیان وقت چیز تعلیق شده و محدود ساختن وقوع آن به زمانی و شرطی است که قصه مورد نظر ما از این قبیل نیست. و یا اینکه هدف، صرف بیان تحقق ملازمه و علاقه استلزام است برای نشان دادن نسبتی که بین شرط و جزاء است صرفنظر از وقوع یا عدم وقوع هر یک از دو طرف تعلیق.

حال بر هر صاحب عقلی پوشیده نیست که بین استقرار کوه و رؤیت خداوند، فی نفسه ارتباط و تعلیق و ملازمهای نیست ضمن اینکه بیان چنین حکمی یعنی تحقق علاقه لزوم بین این دو قضیه لایق به سیاق مقاصد قرآن حکیم نیست، علاوه بر اینکه از مقام سؤال موسای کلیم بعید است زیرا پاسخ مناسب در برابر درخواست رؤیت، بیان وقوع یا عدم وقوع آن است نه صرف بیان تعلّق آن به چیز دیگر.

پس صحیح آن است که گفته شود مقصود از این تعلیق، بیان عدم وقوع جزاء با تعلیق آن بر چیزی که واقع نمی شود، است.

همچنین این تعلیق تنها اگر مستلزم علاقه بین شرط و جزاء باشد واجب است که امکان جزاء پیرو امکان شرط باشد زیرا چیزی که چنین تعلقی به محال دارد - بنا بر رأی مشهور که مستلزم محال، محال است - نمی تواند ممکن باشد ولی اگر مستلزم علاقه بین شرط و جزاء نباشد وجهی برای وجوب امکان جزاء نیست. و مورد اول اگر چه در اراده از کلام [دارای تعلیق] شایع است ولی دومی (نبود علاقه بین شرط و جزاء) نیز مذهب معروفی در ادبیات عرب و شایع میان آنها و اساس و ستون بلاغت است که از این قبیل است قول شاعری که گفته:

إذا شاب الغراب أتیت أهلی و صار القار کاللبن الحلیب

وقتی کلاغ پیر شود و آن ماده سیاه همچون شیر دوشیده شده گردد به نزد خانوادهام میآیم.

و معلوم است که ملازمه ای بین پیرشدن کلاغ و همچون شیر شدن آن ماده سیاه، با رسیدن شاعر نزد خانواده اش نیست. و نظیر این در قرآن کریم زیاد است؛ مثل تعلیق خروج اهل دوزخ از آن بر عبور شتر از سوراخ سوزن که بعید است عاقلی میان این دو ادّعای علاقهای کند.

حال که این گونه تعلیق امری شایع در کلام عرب است پس ترجیحی برای احتمال اول نیست بلکه ترجیح با نظر ما می باشد زیرا بلاغت در آن است در حالی که اگر در واقع علاقهای بین آن دو بود و به این خاطر تعلیق صورت میگرفت چنین موقعیت خوبی برای پذیرش نداشت؛ آیا نمی بینی کسی که آرزومند وصال حبیب مرده خود است اگر بگوید: اگر مردگان به دنیا بازگردند امکان زیارت معشوقم فراهم شود این سخن به زیبایی و ارزش سخن شخصی اندوهگین و پرحسرت بر جدایی حبیب نیست آن گاه که گوید: هنگامی که دیروزِ پشت کرده، رو کند و مرده گذشته زنده شود، من طمع در لقاء حبیبم دارم.

و نیز بر شخص صاحب عقل پوشیده نیست که متلزم شدن به تحقق علاقه لزوم بین استقرار کوه در آن حالت و بین رؤیت خدای تعالی به گونه ای که در فرض وقوع استقرار، عدم رؤیت ممتنع باشد، جداً بعید بوده و نزدیک است که عقل حکم جزمی به بطلان آن کند.

بنا براین مقصود از آن کلام، صرف بیان انتفاء رؤیت با تعلیق آن بر امری غیر واقع است و در این مقصود، عدم وقوع معلّقٌ علیه کافی است و امتناع معلّق مستدعی امتناع معلّقٌ علیه نیست. اگر هم این را بپذیریم می گوییم معلّق علیه استقرار کوه است نه بطور مطلق بلکه در آینده و بعد از نظر کردن، به دلیل «فاء» و «إن»؛ زیرا وقتی فاء بر «إن» داخل می شود افاده اشتراط تعقیب می کند و نه تعقیب اشتراط. پس شرط در اینجا وقوع استقرار کوه بعد از نظر است و نظر، ملزوم وقوع حرکت کوه بعد از آن است. پس وقوع سکون، بعد از نظر محال است زیرا وقوع چیزی بعد از چیزی که منافی آن چیز را به دنبال دارد محال است و مستلزم وقوع آن در عقب آن[منافی] است. و اما اینکه گفته شود، نظر، مستلزم تزلزل و از هم پاشیدن کوه نیست و هیچ علاقه ای بین این دو نیست و تنها یک همراهی اتفاقی است، ممنوع است زیرا

شاید نظر، ملزوم حرکت باشد چنانچه استقرار کوه ملزوم رؤیت خداوند است و تحقق علاقه میان نظر و حرکت از تحقق علاقه میان استقرار و رؤیت بعیدتر نیست.

ما در این مطلب به همین مقدار اکتفا میکنیم زیرا طول دادن سخن در هر یک از ادله و جوابهای آنها موجب خروج از مقصود این کتاب می شود.

و اما منکران رؤیت به «لن ترانی» در این آیه احتجاج کرده اند زیرا کلمه «لن» یا برای ابدیتِ نفی درآینده است - چنانچه زمخشری در کتاب انموذج تصریح کرده - که در این صورت نص در این مطلب می شود که موسی ابدا او را نمی بیند و یا برای تأکید نفی است - چنانچه در کشاف تصریح کرده - که در این صورت ظاهر در مطلب می شود زیرا متبادر از امثال آن، عموم اوقاتی است و وقتی موسی او را ندید دیگران نیز نمی بینند - بنا بر اجماع - و اگر در افاده «لن» برای ابدی بودن یا تأکید مناقشه شود، استدلال ائمه ما به آن (لن) بر نفی مطلق رؤیت گواهی کافی است زیرا آنها - به اتفاق فریقین - فصیح ترین فصیحان هستند. ضمن اینکه ما به دلیل کثرت برهانهای خود نیازی به تفصیل در دلالت این آیه بر عدم رؤیت خدا نداریم.

26. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هنگامی که امیر المؤمنین بر منبر مسجد کوفه خطبه میخواند ناگاه مردی به سوی او برخاست که او را ذعلب میگفتند و ذعلب مردی بود زبان آور صاحب بلاغت در گفتگو و دلیر و قوی دل و گفت: یا امیر المؤمنین آیا پروردگارت را دیدهای؟ حضرت فرمود: وای بر تو ای ذعلب من چنان نبودم که پروردگاری را عبادت کنم که او را ندیده باشم. ذعلب گفت: یا امیر المؤمنین او را چگونه دیدی؟ فرمود: وای بر تو ای ذعلب چشمها او را به مشاهده دیدهها نمیبینند و لیکن قلبها او را به حقائق ایمان دیدهاند.(1)

مولف: تمام این حدیث در باب جوامع توحید می آید.

27. نهج البلاغه: از سخنان آن حضرت است وقتی ذعلب یمانی از حضرت پرسید: یا امیر المؤمنین، آیا پروردگارت را دیده ای؟

1- . توحيد: 308

فرمود: آیا چیزی را که نمی بینم می پرستم؟! ذعلب گفت: چگونه او را دیده ای؟ حضرت فرمود: دیده ها او را آشکار نبینند، اما دلها به حقیقت های ایمان او را درک کنند. به اشیاء نزدیک است بدون مماس بودن با آنها، و دور است از اشیاء بدون جدایی از آنان، گویاست نه با اندیشه، اراده کننده است نه با تصمیم، سازنده است نه با عضو، لطیف است ولی به پنهانی بودن وصف نشود. بزرگ است و به خشونت و ستمکاری تعریف نگردد، بیناست ولی به داشتن چشم معرفی نگردد، مهربان است ولی به نازکدلی توصیف نمی شود. چهره ها برای عظمتش خاضعند، و دلها از بیمش لرزانند.(1)

28. محاسن: امام صادق علیه السلام فرمود: مردی یهودی نزد امیر المؤمنین آمد و گفت: ای علی آیا پروردگارت را دیدهای؟ حضرت فرمود: من آنی نیستم که معبودی را که ندیدم بپرستم. سپس فرمود: چشمها در مشاهده دیدگان او را ندیدند جز آنکه ایمان به غیب از عقود قلب است. (2)

29. تفسیر عیاشی: ذو الریاستین گوید: به ابی الحسن الرضا علیه السلام گفتم: فدایت شوم! مرا در باره اختلافی که مردم نسبت به مسأله رؤیت خدا دارند آگاه کن که بعضی گویند: خدا دیده نشود. امام فرمود: ای ابا عباس هر کس خدا را به خلاف آنچه خودش، خودش را وصف فرموده، توصیف کند پس دروغ بزرگی بر او بسته است؛ خداوند میفرماید: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير»(3)

منظور از این ابصار در آیه، چشمها نیست بلکه تنها دیدگان قلوب منظور است. یعنی اوهام [و درک قلبی] بر او واقع نشود و دانسته نشود که او چگونه است. (4)

30. روضه الواعظین: راوی از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا رسول خدا پروردگار خویش را دیده است؟ فرمود: آری خدا را با دل خویش دید و پروردگار

1- . نهج البلاغه: 360
2- . محاسن: 339

3- . انعام / 103
4- . تفسير عياشى 1: 403

ما جل جلاله را چشمهای ظاهری بینندگان درک نمی کند و شنوایی شنوندگان بر آن احاطه نمی یابد.(1)

31. و از امام صادق علیه السلام پرسیده شد: آیا در قیامت خداوند دیده می شود؟ فرمود: خداوند فرخنده تر و بلند مرتبه تر از این است. همانا چشمها چیزی را می بیند که دارای کیفیت و رنگ باشد و حال آنکه خداوند خود آفریننده رنگها و کیفیت است.(2)

32. کفایه الأثر: از هشام نقل شده است که گفت: نزد امام صادق علیه السلام بودم، هنگامی که معاویه بن وهب و عبدالملک بن اعین نزد وی آمدند. معاویه بن وهب به وی عرض کرد: ای پسر رسول خدا! در باره حدیثی که می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله پروردگارش را دید، چه می گویی و در کدام صورت او را دیده است؟ و نیز در باره حدیثی که روایت کردهاند که مؤمنان، پروردگارشان را در بهشت می بینند، بگو که چگونه می بینند؟ حضرت علیه السلام تبسم کردند. سپس فرمود: ای معاویه! چه قدر ناشایست است که انسان پس از گذشت هفتاد یا هشتاد سال، در حالی که در مملکت خدا و از نعمتهای او بهره مند است، خدا را چنان که شایسته است، نشناسد؟

سپس فرمود: ای معاویه! همانا محمد - که سلام و درود خدا بر او باد -، پروردگار تبارک و تعالی را با چشم ندیده است. رؤیت بردو وجه است: رؤیت قلب و رؤیت چشم. هر که منظورش رؤیت قلب باشد، ادعای او درست است و هر که منظورش رؤیت با چشم باشد، دروغ گفته است و به خداوند و آیاتش کفر ورزیده است؛ زیرا که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر که خدا را به خلقش تشبیه کند، کافر است.

پدرم، از پدرش، از حسین بن علی علیهم السلام برای من چنین نقل کرده است که از امیرمؤمنان علیه السلام سؤال شد: ای برادر رسول خدا! آیا پروردگارت را دیده ای؟ فرمودند: چگونه کسی را عبادت کنم که او ندیده ام؟ چشمها عیان و

1- . روضه الواعظین: 41-42

2- . روضه الواعظین: 41-42

آشکار او را مشاهده نکرده اند، بلکه دلها و قلبها به وسیله حقایق ایمان دیده اند. اگر چنین باشد که فرد مؤمن با چشم خویش پروردگارش را ببیند، میتوان گفت، هر که دیدن و رؤیت او جایز است، مخلوق است و هر مخلوقی باید خالق داشته باشد. در این صورت، او را موجود و مخلوق قرار داده ای و هر که او را به مخلوقات خود تشبیه کند، برای خدا شریک قائل شده است. وای بر آنان، مگر گفته خدای عز و جل را نشنیدند: «لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»(1) {دیدگان او را درنمی یابند و اوست که دیدگان را درمی یابد و او لطیف آگاه است}و گفته خداوند تبارک و تعالی به موسی علیه السلام: «لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا»(2) { فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید، لیکن به کوه بنگر پس اگر بر جای خود قرار گرفت به زودی مرا خواهی دید.» پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز ساخت} بلکه در حقیقت، بخشی از نور او بر کوه درخشید، همانند نوری که از سوراخ سوزن خارج می شود. و زمین سخت به لرزه در آمد و کوهها تکان شدیدی خوردند و موسی بی هوش بر زمین افتاد. هنگامی که به خود آمد و خداوند روحش را به او بازگرداند، گفت: خدایا تو پاک و منزهی، توبه کردم از گفته کسی که ادعا کرد که تو قابل دیدن هستی و به همان شناخت خویش نسبت به تو برگشتم که چشمها نمی توانند تو را درک کنند و من اول کسی هستم که به تو ایمان می آورد و اولین اقرار کنندگان به این که تو می بینی، اما دیده نمی شوی و این که تو در منظر اعلی هستی.

امام علیه السلام سپس فرمود: همانا معرفت و شناخت پروردگار و اقرار به بندگی او، بهترین و واجب ترین فریضه بر انسان است و حد معرفت این است که خدا را از طریق شریک قرار ندادن برای او بشناسد و این که شبیه و همتایی ندارد و این که بداند که او قدیم، ثابت، موجود و نامفقود و توصیف شدهای است که شبیه یا نظیر یا باطل کنندهای برای او قابل تصور نیست «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ»(3)

1- [1]. انعام / 103
2- . اعراف / 143
3- - شوری/11.

{چیزیمانند او نیست و اوست شنوای بینا} و پس از او معرفت و شناخت پیامبر و شهادت به پیامبری او است و کمترین شناخت نسبت به پیامبر، اقرار به پیامبری او است و این که کتاب یا امر یا نهی که از طرف او آمده است، در حقیقت از جانب خدا آمده است و پس از او معرفت و شناخت امامی است که باید به او در نعت و صفت و اسم و درسختی و آسانی اقتدا کند. حداقل شناخت امام این است که بدانیم که او در همه چیز با پیامبر برابر است، جز پیامبری، و این که او وارث پیامبر است و اطاعت از وی به منزله اطاعت از خدا و اطاعت از رسول خدا است و نیز به منزله تسلیم به خداوند در همه امور و ارجاع به او و عمل به دستور او است؛ و این که بداند، امام پس از رسول خدا که سلام و درود خدا بر او باد، علی ابن ابی طالب و پس از او حسن، سپس حسین بن علی، و پس از علی فرزندش محمد و پس از محمد، فرزندش جعفر و پس از جعفر، فرزندش موسی و پس از موسی، فرزندش علی و پس از علی، فرزندش محمد و پس از محمد، فرزندش علی و پس از علی، فرزندش حسن و پس از او حجت است که از فرزندان حسن میباشد.

سپس فرمود: ای معاویه! در این امر، اصلی را برای تو قرار دادم و طبق آن عمل کن و اگر بر آنچه که بر آن بودی، می مردی، هلاک میشدی ودر بدترین حالت و شرایط بودی. قول کسانی که ادعا کردند که خدای عز و جل با چشم قابل رؤیت است، تو را فریب ندهد. بلکه آنان قول عجیب تر از این قول را نیز گفتهاند، مگر ایشان آن کار مکروه را به آدم نسبت نداده اند و مگر آن نسبتهای ناشایست را به ابراهیم نداده اند؟ مگر نسبت قتل را در داستان پرنده، به داود نداده اند؟ مگر ماجرای زلیخا را به یوسف صدیق نسبت نداده اند؟ مگر به موسی آن نسبت های ناشایست را نداده اند؟ مگر به رسول خدا داستان زید را نسبت نداده اند؟ مگر به علی ابن ابی طالب داستان قطیفه را نسبت نداده اند؟ آنان از دادن این نسبتها قصد داشتند اسلام را مورد سرزنش قرار دهند تا به گذشته خود بازگردند. اما خدای تبارک و تعالی چشم

هایشان را کور کرد، همچنان که دلهایشان را کور کرده است. پاک و منزه باد خدا از آن نسبتهای دروغین.(1)

33. توحید: محمد بن عبید گوید: به امام رضا علیه السلام نامه ای نوشتم و از رؤیت (خدا) و آنچه عامه و خاصه در این موضوع روایت کردند پرسش کردم و تقاضا کردم این موضوع را برای من تشریح کند، به خط خود در جوابم نوشتند که: همه اتفاق دارند و اختلافی در میان آنها نیست که شناختن از راه دیدن، علم ضروری و بدیهی است، پس اگر روا باشد که خدا به چشم دیده شود این معرفت بدیهی واقع گردد، و در نتیجه از دو حال بیرون نیست: یا این معرفت ایمان است یا ایمان نیست، اگر این معرفتِ از طریق دیدار ایمان باشد باید معرفتِ از راه دلیل که در دار دنیا کسب میشود ایمان نباشد، زیرا ضد آن معرفت بدیهی است. و بنا بر این در دنیا مؤمنی وجود ندارد، چون هیچ کدام خدا را به چشم ندیده اند. و اگر این معرفتِ از راه دیدار ایمان نباشد و در آخرت پدید شود آن معرفتِ از طریق دلیل که در دنیا بوده است یا نابود می شود و نباید در معاد نابود شود (یا نابود نشود خ ل) این دلیل است بر اینکه خدای عزّ و جلّ به چشم دیده نشود، زیرا دید به چشم این نتیجه را می دهد.(2)

توضیح: بدان که ناظران در این روایت راههای مختلفی برای حل آن رفته اند که بعضی را ذکر می کنیم؛

نظر اول که به فهم ها نزدیکتر است گر چه از سیاق کلام دورتر است و پدر علامه ام - قدس الله روحه - آن را از مشایخ اعلام نقل کرده، تقریرش توسط بعضی فضلای گرامی چنین است که: تمامی عقلا چه تجویز کنندگان رؤیت و چه آنهایی که محالش دانند بدون هیچ اختلافی، اتفاق نظر دارند که معرفت از جهتِ رؤیت ضروری است یعنی هر چه دیده شود، دانسته می شود که ضرورتاً همان طور است که دیده شده و متصف به صفاتی می باشد که بر آنها دیده شده است. پس حصول معرفت مرئی، به صفاتی که بر آن دیده شده، ضروری است.

1- . کفایه الأثر: 256
2- . توحید: 109

و اما این کلام امام دو احتمال دارد یا «من جهه الرؤیه» خبر است یعنی معرفت به شیء مرئی، ضرورتاً از جهت رؤیت حاصل می شود. و یا اینکه ظرف، متعلق به معرفت است و «ضروره» خبر است یعنی معرفت ناشی از جهت رؤیت ضروری است. و معنای ضرورت بنا بر هر دو احتمال، وجوب یا بداهت است.

تقریر دلیل این گونه است که حصول معرفت از جهت رؤیت ضروری است پس اگر دیدن خدا با چشم ممکن باشد، به دلیل رؤیت، معرفت ضروری حاصل می شود. و این معرفت از دو حال خارج نیست؛ یا ایمان است و یا نیست. و هر دو احتمال با طل است؛ زیرا اگر ایمان باشد، معرفت حاصل در دنیا از جهت اکتساب (دلیل عقلی و نقلی) ایمان نیست چه این دو متضادند زیرا معرفت حاصل از اکتساب این است که خدا جسم نیست و در مکانی نیست و کمیت و کیفیت بردار نیست، در حالی که رؤیت با چشم جز با ادراک صورتی مکاندار که از شؤون آن انطباع در ماده جسمانی است، محقق نمی شود و معرفت حاصل از آن معرفت به موجودی مرئی است به اینکه متصف به صفات درک شده در آن صورت است. پس این دو معرفت متضادند و در مطابقت با واقع با هم جمع نمی شوند. پس اگر این (معرفت از جهت رؤیت) ایمان باشد آن (معرفت از جهت اکتساب) ایمان نیست پس در دنیا هیچ مؤمنی وجود ندارد زیرا آنها خدا را ندیده اند و معرفت جز از راه اکتساب برای آنها امکان ندارد پس اگر این معرفت ایمان نباشد هیچ مؤمنی در دنیا نیست.

و اما اگر معرفت از جهت رؤیت، ایمان یعنی اعتقاد مطابق با واقع نباشد و معرفت اکتسابی، ایمان باشد از دو حال خارج نیست؛ یا این معرفت اکتسابی، هنگام معرفت حاصل از رؤیت به دلیل تضادشان از بین می رود و یا به دلیل امتناع زوال ایمان در آخرت از بین نمی رود. این عبارت محتمل سه وجه است؛ اول: این معرفت، هنگام رؤیت و معرفت حاصل از آن به دلیل تضادشان، ناچار باید زائل شود حال آنکه زوال، به دلیل امتناع زوال ایمان در آخرت محال است. دوم: این معرفت از زوال و عدم زوال خارج نیست و در معاد، هنگام وقوع رؤیت و معرفت حاصل از آن به هر دوی آنها متصف می شود به دلیل امتناع اجتماع ضدین و امتناع زوال ایمان در آخرت، اما این لازم به دلیل اجتماع نقیضین محال است. سوم: این معرفت از دو

حال زوال و عدم زوال خارج نیست و ناچار یکی از آنها باید بشود. حال آنکه هر دوی آنها محال است.

و اما دلیل اینکه ایمان در معاد از بین نمی رود - بعد از اتفاق همگان بر آن - این است که زوال اعتقاد ثابت مطابق با واقع و حاصل از برهان، با وجود معارضه وسوسه های دنیا، بعد از رفع این وسوسه ها و موانع ممتنع است. ضمن اینکه رؤیت از نظر کسانی که جایزش می دانند تنها برای خواص مؤمنین و کاملان آنها در بهشت رخ می دهد و اگر با این رؤیت ایمانشان از بین برود لازم می آید درجه غیرمؤمن بالاتر از درجه مؤمن باشد و شخص پایین تر از نظر درجه، کامل تر از بالاتر باشد و بطلان این مطلب واضح است.

ضمنا احتمالات سه گانه تنها بر اساس نسخه کافی که واو دارد جاری است و اما بنا بر نسخه توحید که لفظ «أو» وجود دارد تنها احتمال سوم باقی می ماند.

حال بدان که بر تفسیر فوق این اشکال وارد است که چگونه کسی

که امتناع رؤیت را نمی پذیرد، منافی بودن ایمان اکتسابی را با آن، بپذیرد در حالی که اگر ادعای ضرورت شود بر اینکه رؤیت، مستلزم چیزی است که آنها اتفاق بر امتناعش دارند در اثبات مطلوب کافی است. مگر آنکه گفته شود آن جواب تنها برای بیان کثرت فسادِ [جواز رؤیت] و برای توضیح مقصود وارد شده است. یا اینکه گفته شود شاید امام علیه السلام برای سائل امتناع رؤیت را با دلایل بیان فرمود و بعد که سائل روایات عامه را در این باره ذکر کرد، امام امتناع وقوع چیزی را که با برهان برای ما امتناعش ثابت شده و به آن ایمان داریم برای وی بیان فرمود.

تفسیر دوم: نتیجه دلیل آن است که معرفت از جهت رؤیت متوقف بر کسب و نظر نیست ولی معرفت در دار دنیا بر آن متوقف بوده و نسبت به معرفت

اولی (با رؤیت) ضعیف است. پس این دو معرفت با هم مخالفت می کنند مثل حرارت قوی و حرارت ضعیف. پس اگر معرفت از جهت رؤیت، ایمان باشد، معرفت از جهت کسب، ایمان کاملی نیست زیرا معرفت از جهت رؤیت از آن کاملتر است و اگر آن (معرفت با رؤیت) ایمان نباشد سلب

ایمان از رؤیت کنندگان لازم می آید زیرا اجتماع دو معرفت در زمان واحد در یک قلب ممتنع است یعنی قیام دو تصدیق در

ص: 82

یک ذهن که یکی قویتر از دیگری و یکی حاصل از رؤیت و دیگری حاصل از دلیل باشد ممتنع است چنانچه قیام دو حرارت در یک آب در زمان واحد ممتنع است.

نقض این مطلب با معارف بسیاری است که در دنیا با دلیل کسب می شود و در آخرت با مشاهده عینی، معرفت ضروری می گردد. البته می توان با تکلف بین این دو فرق گذاشت.

تفسیر سوم: مطلبی است که یکی از افاضل گفته است با این مقدمه که: نور علم و ایمان شدید می شود تا اینکه به مشاهده و عیان برسد ولی علم وقتی که دیده می شود نه اینکه دیدنِ حسی باشد و نیز معرفت وقتی که تبدیل به مشاهده می شود، مشاهده چشمی حسی نیست. زیرا حس و محسوس نوعی متضاد با عقل و معقول است و نسبت هر یک به دیگری نسبت نقص و کمال و ضعف و شدت نیست. بلکه هر کدام در محدوده نوع خود مراتبی در کمال و نقص دارد و برای هیچ یک از افراد این دو نوع متضاد ممکن نیست که در مراتب استکمال و اشتدادش به فردی از افراد نوع دیگر برسد.

پس به طور مثال دیدن وقتی که شدید شود تبدیل به تخیل نمی شود و تخیل نیز هنگام شدت تبدیل به تعقل نمی گردد و برعکس هم چنین است. بلکه وقتی تخیل شدید شود تبدیل به مشاهده و رؤیت با چشم خیال می شود نه با چشم حس. و چه بسیار که صاحب رؤیت دچار اشتباه می شود که آیا با چشم خیال دیده یا با چشم حس ظاهری چنانچه برای دیوانگان پیش می آید. و نیز تعقل وقتی که شدید می شود تبدیل به مشاهده قلبی و رؤیت عقلی می شود، نه خیالی و نه حسی. و خلاصه احساس، تخیل و تعقل سه نوع متقابل از ادراکات هستند که هر یک از آنها در عالمی از عوالم سه گانه است و تأکید روی هر یک از آنها حجاب و مانعی از رسیدن به دیگری می شود.

حال که این مقدمه دانسته شد می گوییم: همگان اتفاق نظر دارند که معرفت از جهت رؤیت امری ضروری است و رؤیت یک چیز بالضروره متضمّن معرفت آن است، بلکه رؤیت با حس نوعی از معرفت است پس کسی که چیزی را می بیند

بالضروره آن را می شناسد حال اگر ایمان عیناً همین معرفتی باشد که مرجعش ادراک بصری و رؤیت حسی است، پس معرفت علمی که با اکتساب از راه فکر و نظر به دست می آید، ایمان نیست چون ضدّ آن (معرفت با رؤیت) است، زیرا دانستی که احساس، ضد تخیل و صورت حسی، ضد صورت عقلی است. پس وقتی ایمان حقیقتا مشترک بین این دو نباشد و امر جامعی برای هر دو نباشد - به دلیل نهایت تضاد و اختلاف بینشان - و نه جسم مبهم غیرتام الحقیقه متحصّلی بینشان باشد - مثل جنس دو متضاد همچون جنس رنگی بین دو نوع سیاه و سفید - زیرا ایمان امر محصَّل و حقیقت معینی است، پس ایمان یا این (معرفت با رؤیت) و یا آن (معرفت با اکتساب) است؛ اگر این باشد آن نیست و اگر آن باشد این نیست.

سپس این فاضل دلیل را تا آخر آنچه قبلاً ذکر شد بیان کرده است.

پوشیده نیست که هیچ یک از این تفسیرها خالی از تکلفات لفظی یا معنوی نیست، و شاید امام علیه السلام مطلبش را بر بعضی مقدماتی که در آن زمان نزد مخالفین مقبول بوده بنا گذاشته تا آنها را الزام کند، چنانچه در بسیاری از روایات از ائمه علیهم السلام این روش بکار رفته است. و خداوند متعال و حجتهایش حقیقت کلامشان را می دانند.

تذییل: بدان که امت اسلامی در رؤیت خدای متعال بر چند قول اختلاف کرده اند؛ امامیه و معتزله قائل به امتناع مطلق آن شده اند؛ مشبّهه و کرامیه قائل به جواز رؤیت خدا در جهت و مکانی شده اند زیرا از نظر آنها خدا جسم است. و اشاعره قائل به رؤیت او در حالی که از مقابله و جهت و مکان منزه است، گشته اند.

آبی (آوهای) در کتاب إکمال الإکمال از بعضی علمایشان نقل کرده که گفته است: رؤیت خدا در دنیا عقلا جایز است ولی در وقوع آن و در اینکه آیا پیامبر در شب معراج او را دید، یا نه، اختلاف شده است پس عایشه و جماعتی از صحابه و تابعین و متکلمین آن را انکار کرده اند ولی ابن عباس آن را پذیرفته و گفته خداوند پیامبر را به رؤیت اختصاص داد و موسی را به کلام و ابراهیم را به دوستی.

جماعتی از سلف و اشعری با گروهی از اصحابش و ابن حنبل این قول را پذیرفته اند و حسن بصری قسم می خورد که پیامبر خدا را دیده است. گروهی نیز در این باره توقف کرده اند.

این در مورد رؤیت خدا در دنیا و اما رؤیت او در آخرت عقلا جایز است و اهل سنت اجماع بر وقوع آن دارند و معتزله و مرجئه و خوارج آن را محال دانسته اند. فرق بین دنیا و آخرت این است که قوا و ادراکات در دنیا ضعیف است تا وقتی به آخرت بروند و خدا برای بقاء خلقشان کند که در آنجا ادراکشان قوی شود و رؤیتش را طاقت بیاورند. پایان سخن وی.

از آنچه قبلا گذشت دانستی که استحاله مطلق رؤیت از مذهب اهل بیت علیهم السلام دانسته می شود و اجماع شیعه - به اعتراف موافق و مخالف - بر آن است و آیات کریمه بر آن دلالت دارد و برهانهای واضح بر آن اقامه شده است که به بعضی از آنها اشاره کردیم و تمام سخن در این باره موکول به کتب کلامی است.

باب اول : نفی ترکیب و اختلاف معانی و صفات و اینکه خداوند محل حوادث و تغییرات نیست و تأویل آیات مربوط به اینها و فرق بین صفات ذات و صفات فعل

روایات:

1. عیون أخبار الرضا، توحید، امالی صدوق: امام رضا علیه السلام فرمود: همیشه خدای تبارک و تعالی دانا و توانا زنده و قدیم، شنوا و بینا بوده است. راوی گوید: عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! مردمی گویند همیشه خدا دانا است به علم و تواناست به قدرت و زنده است به حیات و قدیم است به قِدَم و شنواست به سمع و بیناست به بصر؛ فرمود: هر که چنین گوید و بدان معتقد باشد با خدا خدایان دیگر شریک کرده و با ولایت ما سر و کاری ندارد. سپس فرمود: همیشه خدا به ذات خود دانا توانا زنده و قدیم و شنوا و بیناست و بسیار برتر است از آنچه مشرکان و مشبّهه گویند.(1)

کتاب احتجاج این حدیث را به صورت مرسل روایت کرده است.(2)

توضیح: بدان که اکثر روایات این باب بر نفی زیادت صفات، یعنی نفی صفاتی موجود و زائد بر ذات دلالت دارند. اما اینکه این صفات عین ذات خدا باشند به معنای اینکه بر ذات صدق کنند یا قائم مقام صفات حاصل در غیر خدا باشند یا اینکه امور اعتباری غیر موجود در خارج و واجب الثبوت برای ذات خدا باشند، در این

1- . توحید: 139، عیون أخبار الرضا 1: 109، امالی صدوق: 229
2- . احتجاج: 410

روایات هیچ نصّی بر هیچ یک از این مطالب نیست گر چه از ظاهر بعضی روایات یکی از دو معنای اول برمی آید که تحقیق سخن در این باره جای دیگری می طلبد.

محقق دوانی می گوید: اختلافی بین تمام متکلمین و فلاسفه در عالِم، قدیر، مرید و متکلم بودن خداوند و نیز در سایر صفات نیست. ولی در اینکه صفات، عین ذات او یا غیر ذات او و یا نه عین ذات و نه غیر ذات او هستند اختلاف کرده اند؛ معتزله و فلاسفه به نظر اول و جمهور متکلمین به نظر دوم و اشعری به سومی قائل شده اند.

فلاسفه عینیت صفات را چنین بیان کرده اند که ذات خدا از آن حیث که مبدأ انکشاف اشیاء بر اوست، می داند و از آنجا که مبدأ انکشاف عین ذاتش می باشد، خداوند به ذاتش عالم است و سخن در صفات قدرت و اراده و غیره نیز چنین است. این مرتبه بالاتر از وقتی است که صفات زائد بر ذات باشند زیرا ما برای انکشاف اشیاء برای خود احتیاج به صفتی مغایر با خود وقائم به خود داریم ولی خدای متعال نیاز به آن ندارد بلکه به ذات او، اشیاء بر او آشکار شوند. به همین دلیل گفته شده که نتیجه کلام فلاسفه به نفی صفات و اثبات نتایج و اهداف آنها منجر می شود.

و اما معتزله ظاهر کلامشان این است که صفات اعتباراتی عقلی هستند که وجودی در خارج ندارند. پایان سخن دوانی.

2. توحید، امالی صدوق: راوی گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: مرا از خدای تبارک و تعالی خبر ده که آیا همیشه شنوا و بینا و دانا و توانا بوده؟ فرمود: آری. گفتم: مردی که مدعی پیروی شما اهل بیت است گوید: همیشه خدا به شنیدن شنواست و به دیدن بینا و به دانش دانا و به قدرت توانا. امام علیه السلام در خشم شد و فرمود: هر که چنین گوید و بدان معتقد باشد مشرک است و هیچ پیرو ما نیست. خدای تبارک و تعالی ذاتی است علّامه و شنوا و بینا و توانا.(1)

1- . توحید: 143، امالی صدوق: 488

3. توحید، امالی صدوق: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: ای فرزند رسول خدا به من خبرده که خدا را رضا و سخط باشد؟ فرمود: آری ولی نه مانند مخلوق؛ خشم خدا عقاب او است و رضایش ثواب او.(1)

4. توحید، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: از امام رضا علیه السّلام در باره این آیه سؤال کردم: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»(2) {خدا را فراموش کردند، پس خدا آنها را فراموش کرد.} حضرت فرمودند: خداوند نه سهو می کند و نه چیزی را فراموش می نماید، بلکه سهو و نسیان مربوط به مخلوق محدَث است، آیا به این آیه برخورد نکرده ای: «وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»(3) {و

پروردگارت هرگز فراموشکار نبوده است.} بلکه معنی آیه تنها چنین است که خداوند، کسانی را که او و قیامت را فراموش کرده اند این گونه جزاء می دهد که خودشان را از یاد خودشان می برد، همان طور که در جای دیگر فرموده: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»(4) {و چون کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و او [نیز] آنان را دچار خودفراموشی کرد آنان همان نافرمانانند.} و نیز می فرماید: «فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا»(5)

{پس همان گونه که آنان دیدار امروز خود را از یاد بردند، ما [هم] امروز آنان را از یاد می بریم.} یعنی رهایشان می کنیم همان طور که آنها، از آماده شدن برای چنین روزی طفره می رفتند و این کار را ترک کرده بودند.

صدوق - رحمه الله - گوید: مراد از «رهایشان می کنیم» این است که ثواب کسانی را که به قیامت و برپایی آن امیدوار هستند، به آنها نمی دهیم. زیرا «ترک کردن» و «رها نمودن» در مورد خداوند معنی ندارد، و این آیه هم که خداوند می فرماید: «وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ»(6) {و در میان تاریکیهایی که نمی بینند

1- . توحید: 229، امالی صدوق: 170
2- . توبه / 67
3- . مریم / 64
4- . حشر / 19

5- . اعراف / 51
6- . بقره / 17

رهایشان کرد. } معنایش این است که در عقوبت آنها تسریع نفرمود و به آنها مهلت داده تا توبه کنند.(1)

توضیح: صدوق - رحمه الله - میخواهد اشاره کند به اینکه ترک، به معنای اهمال نیست زیرا ترک تکلیف در دنیا یا ترک جزاء در آخرت بر خدای متعال روا نیست بلکه منظور، ترک پاداش و رحمت و تشدید عذاب بر آنها است.

امام علیه السلام به دو وجهی که امثال این آیات را می توان به آنها تأویل کرد، اشاره فرمود؛ اول اینکه خداوند از جزاء نسیان بنا بر مجاز مشاکلت به نسیان تعبیر فرمود. دوم اینکه مراد از نسیان ترک است. جوهری گوید: نسیان یعنی ترک. خداوند فرمود: «نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُم»(2) و فرمود: «وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُم»(3)

و بیضاوی گفته: «نسوالله» یعنی از ذکر و طاعت خدا غفلت کردند، «فنسیهم» یعنی لطف و فضلش را نسبت به آنها رها کرد. و فرمود: «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللّٰه» یعنی حق خدا را فراموش کردند «فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُم» پس خدا نیز آنها را فراموش کننده نفسهایشان قرار داد تا اینکه منافع خود را نشنوند و آنچه موجب خلاصشان است انجام ندهند، یا اینکه در قیامت اموری ترس آور به آنها نشان داد که خودشان را فراموش کردند.

5. توحید، معانی الأخبار: یکی از اصحاب ما گوید: من در مجلس امام باقر علیه السلام بودم که عمرو بن عبید خدمت آن حضرت رسید و به او گفت: فدایت شوم! در قول خدای تبارک و تعالی «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی»(4)

{و هر کس خشم من بر او فرود آید، قطعاً در [ورطه] هلاکت افتاده است. } این خشم چیست؟ امام فرمود: آن کیفر است ای عمرو، همانا هر که معتقد باشد خدا از وضعی

1- . توحید: 159
2- . توبه / 67

3- . بقره / 237
4- . طه / 81

به وضع دیگر در آید او را به صفت مخلوق وصف کرده و به راستی چیزی خدا را تکان ندهد تا او را دگرگونه نماید.(1)

6. توحید، معانی الأخبار: امام صادق علیه السلام در تفسیر قول خدای تعالی «فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُم»(2) {و چون ما را به خشم درآوردند، از آنان انتقام گرفتیم.} فرمود: همانا خدای تبارک و تعالی چون ما افسوس نخورد ولی او دوستانی برای خود آفریده است که افسوس خورند و بپسندند و با اینکه آنها مخلوق و پرورده اویند، رضای آنها را رضای خود مقرر کرده و خشم آنها را خشم خود، زیرا آنها را داعیان به سوی خود و رهنمای بر خویش نموده و بدین سبب این مقام را دارند و این گونه نیست که از نافرمانی مردم زیانی به خدا رسد چنانچه به خلق می رسد، ولی این است مقصود از آنچه در این باره گفته شده است و به راستی که خدای عزّ و جلّ فرموده است: هر که یک دوست مرا خوار شمارد مرا به نبرد طلبیده و بدان دعوت کرده و فرموده است: «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّه»(3) {هر کس از پیامبر فرمان بَرَد، در حقیقت، خدا را فرمان برده} و فرموده:«إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّه»(4) {در

حقیقت، کسانی که با تو بیعت می کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می کنند.}

همه اینها و آنچه بدانها ماند چنان است که من با تو گفتم و خشنودی و خشم و آنچه بدانها ماند هم مثل آنها است و اگر روا بود که افسوس و دلتنگی برای خدا رخ دهد با اینکه خدا آنها را آفریده و ایجاد کرده گوینده ای را می رسد که بگوید روزی شود که خالق جهان نیست گردد، زیرا اگر خشم و دلتنگی بر او در آیند دیگرگونی به او رخ دهد و هر چه در معرض تغییر و دگرگونی باشد، از نیستی مصون نیست و در این صورت فرقی میان پدید آرنده و پدید شده و میان قادر و آنچه مسخر قدرت است و میان خالق و مخلوق نماند. بسیار بسیار از این گفتار

1- . توحید: 168، معانی الأخبار: 19
2- . زخرف / 55
3- . نساء / 80
4- . فتح / 10

ناهنجار برتر است و به دور است. بلکه او است که همه چیز را آفریده بدون نیاز بدان و چون خلقت او بر پایه بی نیازی از مخلوق است محال است که حدی و یا چگونگی در وی باشد خوب بفهم إن شاء الله.(1)

توضیح: طبرسی - رحمه الله - گوید: «فلّما آسفونا»، ابن عباس و مجاهد گفته اند یعنی ما را خشمگین کردند و خشم خدا بر گناهکاران یعنی اراده عقاب آنها و خشنودی او از مطیعان، اراده ثواب آنهاست. و گفته شده یعنی رسولانِ ما را متأسف کردند که أسف به معنای حزن است و بر خدای متعال روا نیست. و اینکه امام فرمود: «او کسی است که آن دو(خشم و خشنودی) را ایجاد کرده» اشاره ای است به وجهی دیگر برای محال بودن آن - چنانچه در بعضی روایات گذشت - که خداوند به خلقش وصف نمی شود. و در پایان امام اشاره فرمود که احتیاج به غیر با خالقیت، و با وجوب وجود - چنانچه مشهور است - منافات دارد.

7. توحید، معانی الأخبار: مردی از امام صادق علیه السلام سؤال نمود که آیا برای خدای تبارک و تعالی خشنودی و خشمی هست؟ فرمود: آری و لیکن آن به گونهای که در مخلوقات یافت می شود نیست. زیرا خشنودی و خشم حالتی است که بر شخص داخل می شود و او را از حالتی به حالت دیگر نقل میکند چرا که [مخلوق] عمل را می پذیرد و مرکب است و چیزها را در او مدخلیتی هست ولی آفریدگار ما چیزها را در او مدخلیتی نیست یکتا و یگانه ایست که ترکیبی در او نیست و در ذات و معنا یگانه است.

پس خشنودیش ثواب او است و خشمش عقاب و باز خواستش بی آنکه چیزی در او داخل شود که او را به هیجان آورده و از حالتی به حالت دیگر نقل کند زیرا که این صفت آفریدگان است که عاجز و محتاجند و خداوند توانائی است عزیز که او را هیچ حاجتی نیست به چیزی از مخلوقاتش و همه آفریدگانش به او احتیاج دارند. جز این نیست که چیزها را بدون حاجت و سببی آفریده به گونه اختراع و ابتداع.(2)

1- . توحید: 168، معانی الأخبار: 19
2- . توحید: 169

توضیح: در کافی چنین آمده: «فینقله من حال إلی حال لأن المخلوق أجوف معتمل» که ظاهرا به همین شکل، صحیح است.

حاصل عبارت این است که عروض آن احوال و تغییرات تنها در مورد مخلوق توداری امکان دارد که قابلیت دارد چیزی در آن حاصل شود و داخلش شود؛ موجودی که به اعمال صفات و آلاتش عمل می کند و مرکب از امور و جهات مختلف است و صفات و جهات و حالات در آن مدخلیت دارند در حالی که خدای بزرگوار ما، اشیاء در آن داخل نمی شوند زیرا ترکیب در ذاتش محال است که احدی الذات و احدی المعنی است. بنا براین هیچ کثرتی در او نیست نه در ذاتش و نه در صفات حقیقی اش؛ و اختلاف فقط در فعلش است پس هنگام رضا پاداش می دهد و هنگام غضب عقاب می کند.

سید داماد - رحمه الله - گوید: مخلوق به دلیل آنچه در حکمت ما فوق الطبیعه برهانی شده، أجوف است زیرا هر ممکنی زوج ترکیبی است و هر مرکبی حقیقتش مزوّج است پس ناگزیر أجوف است و آنچه ذاتش حقیقتا جوف ندارد خدای احد است نه غیر او.

پس صمد حق جز ذات احدیت که از هر جهت حق است نمی باشد. بنا بر این از این حدیث شریف به دست میآید که تأویل صمد همان «لاجوف له» (کسی که جوف و میان ندارد) است و کسی که هیچ مفهومی از مفاهیم و هیچ شیئی از اشیاء اصلا در ذات او مدخلیتی ندارد.

8. احتجاج: زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: پس خالق جهان پیوسته به تمام این پدیدههایی که ایجاد کرده قبل از ایجادشان عالم بوده؟ فرمود: پیوسته علم داشت و با علم همه را خلق کرده پرسید: آیا خالق مختلف است یا مؤتلف؟ فرمود: اختلاف و ائتلاف لایق به شأن خداوند نیست، زیرا فقط موجود متجزّی اختلاف دارد، و تنها موجود متبعّض دچار ائتلاف شود، و به خدا مختلف و مؤتلف نگویند.

پرسید: پس چگونه او خدایی واحد است؟ فرمود: در ذات واحد است (منحصر به فرد است) نه واحدی همچون یک (که دو ندارد) زیرا هر واحدی جز او

متجزّی(قابل جزء شدن) است، و او تبارک و تعالی واحدی است که نه متجزی است و نه شمارش بر او واقع شود.(1)

9. احتجاج: عمرو بن عبید خدمت امام باقر علیه السّلام رسیده و عرض کرد: قربانت گردم، مراد از خشم در آیه کریمه: «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی»(2)

{و هر کس خشم من بر او فرود آید، قطعاً در [ورطه] هلاکت افتاده است. } چیست؟

فرمود: مراد عذاب است ای عمرو!. و خشم تنها مختصّ مخلوقی است که با چیزی مواجه شده و از کوره به درش می کند، و به حالتی جدید تغییرش می دهد، پس هر که پندارد که خداوند در اثر خشم دستخوش خشم و رضا می شود و از حالی به حالی دیگر می رود او را به صفت مخلوقات وصف نموده است.(3)

10. احتجاج: روزی عمرو بن عبید خدمت امام باقر علیه السّلام آمد تا با پرسشی او را بیازماید پس گفت: قربانت گردم، مراد از «بسته» و «باز» بودن در آیه: «أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما»(4) {آیا

کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمانها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند، و ما آن دو را از هم جدا ساختیم... } چیست؟

امام علیه السّلام فرمود: آسمانها بسته بودند و هیچ بارانی نازل نمی کردند و زمین نیز بسته بود و هیچ گیاهی نمی رویاند، پس آسمان شروع به باریدن نمود و زمین شروع به رویش گیاه !.

عمرو بن عبید با شنیدن این پاسخ زبانش بند آمده و نتوانست اعتراضی بکند، و رفت. سپس نزد آن حضرت آمده باز پرسید: قربانت گردم بفرمایید مراد از خشم در آیه کریمه: «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی»(5)

{و هر کس خشم من بر او فرود آید، قطعاً در [ورطه] هلاکت افتاده است. } چیست؟

1- . احتجاج: 238
2- . طه / 81
3- . احتجاج: 322
4- . انبياء / 30
5- . طه / 81

حضرت فرمود: ای عمرو خشم خداوند، عقاب او است، و هر که گمان کند که خداوند محلّ تغییر می باشد کافر است.(1)

11. امالی طوسی: ابوبصیر گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای - که نامش با شکوه باد - همیشه به ذات خود عالم بود در حالی که معلومی نبود و همیشه به ذات خود قادر بود در حالی که مقدوری نبود. به امام گفتم: فدایت شوم آیا دائما متکلم نیز بود؟ فرمود: کلام، امری محدث (ایجاد شده) است؛ خدای عزوجل بود و متکلم نبود و بعد کلام را ایجاد فرمود.(2)

12. توحید: از امام صادق علیه السلام در باره توحید سؤال شد. فرمود: خدای عزّ و جلّ مثبَت و موجود است نه مبطل و نه معدود و نه در چیزی از صفت آفریدگان. برای خدای عزّ و جلّ نعوت و صفاتی چند است پس صفات از برای او است و نامهای آنها بر آفریدگان جاریست مانند شنوا و بینا و مهربان و بخشاینده و امثال اینها. و اما صفات، صفات ذات است و لیاقت ندارد مگر به خدای تبارک و تعالی. و خدا نوریست که ظلمتی در آن نیست و زنده ایست که مرگی در آن نیست و عالمی که جهلی در آن نیست و صمدی که مدخلی در آن نیست و زنده ایست پروردگار ما نوری الذات وحی الذات و عالم الذات و صمدی الذات است که ذاتش نور و هادی و زنده و دانا و پناه نیازمندان است.(3)

توضیح: «فالصفات له» یعنی صفات خدا به معنایی که بر او اطلاق می شود بر مخلوقاتش جاری نمی گردد بلکه این اسم تنها به معنای دیگری بر آنها اطلاق می شود اگر چه دو معنا در وجهی از وجوه مشترک باشند.

نور همان وجود است زیرا منشأ ظهور است و تاریکی همان امکان است. فلاسفه گفته اند «حیّ» در مورد خداوند یعنی درّاک فعّال و از نظر متکلمین معتزله و شیعه یعنی منشأ علم و اراده بودن خداوند. به عبارت دیگر حیّ بودن خدا یعنی بودنش به گونه ای که صحیح باشد که بداند و بتواند.

1- . احتجاج: 326

2- . امالی طوسی: 168

3- . توحيد: 140

اشاعره که قائل به صفات زائد هستند گفته اند حیات، صفتی است در خدا که موجب صحت علم و قدرت می شود که بطلان این مطلب را دانستی.

13. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی بود و چیزی غیر از او نبود و نوری بود که ظلمتی در آن نبود و راستگوئی که دروغی در آن نبود و عالمی که جهلی در آن نبود و زندهای که مرگی در آن نبود و او امروز همچنین است و همیشه همچنین خواهد بود.(1)

این حدیث در کتاب محاسن نیز روایت شده است.

14. توحید: راوی گوید: امام باقر علیه السلام در صفت [خدای] قدیم فرمود: به راستی او یگانه است و بی نیاز است و أحدی المعنی است یعنی در ذات او معانی مختلف و متعدد وجود ندارد.

عرض کردم: فدایت شوم، جمعی از مردم عراق معتقدند که او می شنود به قوه ای جز قوه ای که با آن می بیند و می بیند با جز آنچه می شنود؛ فرمود: دروغ گفتند و ملحد شدند و خدا را تشبیه کردند، خدا از این برتر است، به راستی او شنوا و بینا است، می شنود به همان چیزی که می بیند و می بیند با همانی که می شنود.

گفتم: میگویند خدا بصیر است طبق معنائی که آنها از دیدن تعقل می کنند، فرمود: خدا برتر است از این، همانا تنها [ذاتِ] چیزی که به صفت مخلوقات باشد تعقل می شود و خدا چنین نیست.(2)

این حدیث در کتاب احتجاج به صورت مرسل روایت شده است.(3)

توضیح: «طبق معنائی که آنها از دیدن تعقل می کنند» یعنی دیدن با ابزار بینایی که نقل کلام مجسّمه باشد یا دیدن به اعتبار اینکه صفت زائد قائم به ذات است که نقل کلام اشاعره باشد.

جواب آن است که تنها چیزی که به صفت مخلوق باشد این گونه درک می شود. یا منظور آن است که خداوند والاتر از آن است که به آنچه در عقول و اذهان

1- . توحيد: 140
2- . توحيد: 144
3- . احتجاج: 322

رسم می شود موصوف گردد. حاصل مطلب آنکه آنها آنچه را از صفات خود درک می کنند برای خدا اثبات می کنند در حالی که خدا از مشابهت و مشارکت با آنها در این صفات امکانی منزه است.

15. توحید: در حدیث سؤالات زندیق از امام صادق علیه السلام آمده که وی پرسید: تو می گوئی خدا شنوا و بینا است؟ امام علیه السلام فرمود: آری او شنوا و بینا است، شنوا است بی اندام، بینا است بی ابزار، بلکه به ذات خود می شنود و به ذات خود می بیند. و این گفته من که به ذات خود شنوا است این معنا را ندارد که او چیزی است و نفس او چیز دیگری ولی من میخواهم از جانب خود تعبیری بیاورم زیرا من مورد سؤال هستم و برای اینکه تو بفهمی، زیرا تو سئوال کننده ای. و در نتیجه می گویم: به کل وجود خود می شنود نه به این معنی که کل و جزئی دارد، بلکه باز هم مقصود من فهماندن به تو است و تعبیر از خودم و برگشت همه گفتارم جز این نیست که او شنوا، بینا، دانا و آگاه است بی اختلافی در ذات او و مبدأ صفات او.(1)

16. توحید: هشام بن سالم گفت: بر امام صادق علیه السلام وارد شدم پس به من فرمود: آیا خدا را نعت میکنی؟ گفتم: آری. فرمود: بگو! گفتم: او است شنوای بینا. فرمود: این صفتی است که آفریدگان در آن شرکت دارند. گفتم: پس چگونه او را نعت میفرمائید؟ فرمود: آن جناب نوریست که ظلمتی در آن نیست و حیاتی است که مرگ در آن نیست و علمی که جهلی در آن نیست و حقی که باطل در آن نیست پس من از نزد او بیرون آمدم در حالی که داناترین مردم به توحید خدا بودم. (2)

صدوق - رحمه الله - گوید: ما هر گاه خدای تبارک و تعالی را به صفات ذات وصف کنیم جز این نیست که به هر صفتی از آنها ضد آن را از او دور میگردانیم؛ پس وقتی که میگوئیم که او حی و زنده است ضد زندگی یعنی مرگ را از او نفی می کنیم و وقتی که میگوئیم علیم است ضد علم یعنی جهل را از او نفی میکنیم و وقتی که می گوئیم سمیع است ضد شنوائی یعنی کری را از او نفی میکنیم و وقتی که می گوئیم بصیر است ضد بینائی یعنی کوری را از او نفی میکنیم و وقتی که میگوئیم

1- . توحید: 144

2- . توحيد: 146

عزیز است ضد عزت یعنی ذلت را از او نفی میکنیم و وقتی که میگوئیم حکیم است ضد حکمت یعنی خطاء و غلط را از او نفی می کنیم و وقتی که میگوئیم غنی است ضد بی نیازی یعنی فقر را از او نفی میکنیم و وقتی که می گوئیم عدل است ضد عدل یعنی جور را از او نفی می کنیم و وقتی که میگوئیم حلیم است ضد بردباری یعنی عجله را از او نفی میکنیم و وقتی که میگوئیم قادر است عجز را از او نفی میکنیم و اگر چنین نکنیم چیزی چند را با او ثابت کرده ایم که همیشه با او بوده و وقتی که میگوئیم همیشه زنده دانای شنوای بینای عزیز بردبار بی نیاز پادشاه بوده.

پس چون با هر صفتی از این صفات که صفات ذات او است نفی ضد آن را قرار داده ایم ثابت کرده ایم که خدا همیشه یکی بوده که چیزی با او نبوده و اراده و مشیت و رضا و غضب و مشابه اینها از صفات افعال به مثابه صفات ذات و مانند آنها نیست زیرا که جائز نباشد که گفته شود که خدا همیشه مرید و خواهان بوده چنان که جائز است که گفته شود که خدا همیشه قادر و عالم بوده.(1)

توضیح: حاصل کلام صدوق آن است که هر چه که اتصاف ذات خدا به آن همراه با نفی ضدّ آن از او بطور مطلق باشد از صفات ذات است و ممکن است که عین ذات او باشد که از قدم آن تعدّد در ذات و صفات خدا لازم نمی آید.

و اما در مورد صفاتی که خدا گاه در نسبت با چیزی به آن متصف میشود و گاه در نسبت با چیزی دیگر به نقیض آن متصف می گردد، ممکن نیست که این دو نقیض عین ذات او باشند پس ناگزیر باید صفت زائد بر ذات باشد بنا بر این از صفات ذات نیست. و همچنین اگر از صفات ذات باشد ولی زائد بر ذات باشد تعدّد قدماء لازم آید. و نیز اگر از صفات ذات باشد و زوال آن هنگام رخ دادن نقیض آن لازم آید تغییر در صفات ذاتی لازم آید.

کلینی بعد از آنچه که در بیان فرق[بین صفات ذات و فعل]گفته و قبلا ذکر کردیم اشاره به این وجه اخیر نموده است. و تحقیق اراده خداوند در باب خودش خواهد آمد.

1- . توحید: 148

و صدوق - رحمه الله - در جای دیگری از کتاب توحید گوید: دلیل بر اینکه خدای عز و جل به ذات خود عالم و قادر و حیّ است نه به علم و قدرت و حیات که هر یک غیر او باشد آن است که اگر به واسطه علمی عالم باشد علمش از یکی از دو امر خالی نباشد یا آن است که این از صفات نقص است و هر منقوصی که نقص به او رسیده محدث است که دیگری او را احداث کرده - که قبلا بیان کردیم - و اگر قدیم باشد واجب شود که چیزی غیر از خدای عز و جل قدیم باشد و این بالاجماع کفر است. همچنین است قول در قادر و قدرتش و در حیّ و حیاتش.

و دلیل بر اینکه آن جناب عز و جل همیشه عالم و قادر و حیّ بوده آن است که ثابت شد که خدا به ذات خود عالم و قادر و حیّ است و به ادله ثابت شده که خدای عز و جل قدیم است و هر گاه امر چنین باشد همیشه عالم خواهد بود زیرا که ذاتش که علم از برای آن است همیشه بوده و خود همین امر دلالت میکند بر اینکه آن جناب همیشه قادر و حیّ بوده است. (1)

17. امالی طوسی: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خدای متعال هر روز در شأنی است. و از شؤون او این است که گناهی را ببخشد و غمی را برطرف کند و قومی را بلند گرداند و قومی دیگر را پست سازد. (2)

18. توحید: أبو بصیر گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم می فرمود: همیشه خدای عزّ و جلّ پروردگار ما بوده است و علم ذات او بوده آن گاه که اصلا معلومی نبوده، شنوائی ذاتش بوده آن گاه که مسموعی وجود نداشته، دیدن ذاتش بوده آن گاه که دیده شدهای نبوده، قدرت ذاتش بوده و مقدوری نبوده و چون اشیاء را پدید آورد و معلومی تحقق یافت، علم او تعلق به معلوم یافت و شنوائی او تعلق به مسموع یافت و دید او تعلق به دیده شده یافت و قدرتش بر مقدور.

گفتم: پس همیشه خدا در حرکت بوده است؟ فرمود: برتر است خدا از آن، زیرا حرکت صفتی است که با فعل پدید شود. گفتم: خدا همیشه متکلم بوده؟ فرمود:

1- . توحید: 223
2- . امالی طوسی: 521

به راستی کلام صفت حادثی است ولی ازلی نیست و خدای عزّ و جلّ بوده است و متکلم نبوده.(1)

توضیح: سخن امام «وقع العلم منه علی المعلوم» یعنی بر آنچه در ازل معلوم بود واقع شد و بر آن منطبق و مصداقش محقّق گشت. و مقصود از تعلّقش به آن، تعلقی که قبل از ایجاد نبوده، نیست. یا منظور از وقوع علم بر معلوم علم به آن است که حاضر و موجود است که قبل از این علم به آن به گونه غیبت و اینکه به وجود خواهد آمد تعلق گرفته بود که تغییر به معلوم و نه به علم برمی گردد.

تحقیق مطلب این گونه است که علم خدا به اینکه چیزی وجود دارد عین علمی است که او دارد به اینکه آن چیز در آینده وجود خواهد یافت. زیرا علم به یک قضیه تنها به تغییر آن قضیه تغییر می کند و تغییر قضیه هم یا به تغییر موضوع یا محمولش است و در اینجا قضیه ای است به اینکه زید در فلان وقت موجود است و پوشیده نیست که معنای زید به حضور و غیبتش تغییر نمی کند؛ بله ممکن است که هنگام وجودش با اشاره خاص به آن اشاره شود که در غیر از این حالت چنین امکانی نیست ولی تفاوت اشاره به موضوع در تفاوت علم به قضیه مؤثر نیست و نفس تفاوت اشاره به تغیّر معلوم و نه علم برمی گردد.

و اما فلاسفه، محققین آنها قائلند که زمان و زمانیات به دلیل خروج خداوند از زمان تماماً نزد او حاضرند مانند ریسمان ممتدی که هیچ قسمتی از آن پنهان نیست.

بنا براین قول اشکالی نمی ماند ولی در خود این قول اشکالاتی هست که این مقام گنجایش ذکر آن را ندارد.

19. توحید: حماد بن عیسی گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال نمودم آیا خدا همیشه میدانست؟ فرمود: چگونه چنین باشد که بداند و هیچ معلومی نبود. گفتم: پس پیوسته می شنید؟ فرمود: چگونه چنین باشد و هیچ مسموعی نبود. گفتم: پس پیوسته میدید؟ فرمود: چگونه این میسر می شود و هیچ دیده شدهای نبود؟ بعد از آن فرمود: پیوسته خدا دانای شنوای بینا بوده. ذاتی است به غایت دانا و شنوا بینا.(2)

1- . توحيد: 139
2- . توحيد: 139

توضیح: شاید سائل تنها از علم به گونه حضور سؤال کرد؛ به اینکه معلوم، حاضر و موجود باشد؛ پس امام علیه السلام آن را نفی نمود و سپس اتصاف ازلی خداوند به علم را، نه اینکه فقط هنگام وجود و حضور معلوم، عالم باشد، اثبات فرمود و همچنین در مورد سمع و بصر.

نیز بدان که گاهی گمان شده که سمع و بصر دو نوع ادراکند که جز به موجود عینی تعلق نمیگیرند و نتیجه گرفتهاند که این دو از توابع فعلاند و بنا بر این حادث بعد از وجودِ [خلقت] هستند.

این سخن صرفنظر از مفاسدی که بر آن وارد است با روایات صریح بسیاری که بر قدم این دو و بودنشان از صفات ذات، دلالت دارند موافق نیست. پس این دو صفت یا به علم به مسموع و مبصر برمی گردند و امتیازشان از سایر علوم تنها به متعلّقشان است یا اینکه نه فقط به دلیل متعلّقشان بلکه به خودشان نیز از سایر علوم ممتازند ولکن هر دو قدیمند و امکان تعلقشان - همچون سایر علوم - به معدوم هست و بعد از وجود مسموع و مبصر از حیث وجود و حضور به آنها تعلق می گیرند. و تفاوتی بین حضور مسموع و مبصر به اعتبار وجود و عدم وجودشان در آنچه که به این دو صفت برمی گردد نیست چنانچه در علم به حوادث گذشت.

بله از آنجا که این دو نوع ادراک در انسان مشروط به شرایطی چون مقابله و واسطه شدن جسم شفاف در بصر می باشد، تعلق آن به معدوم ممکن نیست ولی در ابصار خداوند هیچ یک از این شرایط لازم نیست پس تعلق آن به معدوم محال نیست. سمع نیز این چنین است.

گفته شده منظور از قدیم بودن سمع و بصر، قدیم بودن امکان دیدن دیدنیها و شنیدن شنیدنیهای موجود - و معنایی معادل این - است. پس وقتی که مبصر محقق شود به گونه بالفعل دیده می شود برخلاف علم که تعلقش به جمیع معلومات قدیم است. اشکال این مطلب آن است که فرق بین علم و سمع و بصر طبق این وجه از آن روایات بسیاری که قبلا ذکر شد بعید است. و خدا می داند و حجتهایش.

مؤلف: روایت سلیمان مروزی در باب احتجاجات می آید و مناسب اینجا نیز هست.

آیات:

- وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (1)

{و او به هر چیزی داناست. }

- وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ(2)

{ و هر کار نیکی انجام می دهید، خدا آن را می داند. }

- وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ (3)

{ و هر گونه نیکی کنید البتّه خدا به آن داناست. }

- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (4)

{و خدا می داند و شما نمی دانید. }

- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (5)

{خدا تباهکار را از درستکار بازمی شناسد. }

- وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (6)

{و خدا شنوای داناست. }

- فَإِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (7)

1- . بقره / 29
2- . بقره / 197
3- . بقره / 215
4- [4]. بقره / 216 و232
5- . بقره / 220

6- . بقره / 224
7- . بقره 227

{در حقیقت خدا شنوای داناست. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (1)

{و بدانید که خدا به هر چیزی داناست. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (2)

{و بدانید که خداوند به آنچه انجام می دهید بیناست. }

- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (3)

{و خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما فِی أَنْفُسِکُمْ فَاحْذَرُوهُ (4)

{ و بدانید که خداوند آنچه را در دل دارید می داند پس، از [مخالفت] او بترسید. }

- إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (5)

{خداوند به آنچه انجام می دهید بیناست. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (6)

{و بدانید که خداوند شنوای داناست. }

- وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ (7)

{و خدا گشایشگر داناست. }

- یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ (8)

{آنچه در پیش روی آنان و آنچه در پشت سرشان است می داند. و به چیزی از علم او، جز به آنچه بخواهد، احاطه نمی یابند. }

1- . بقره / 231
2- . بقره / 233
3- . بقره / 234
4- . بقره / 235
5- . بقره / 237
6- . بقره / 244
7- . بقره / 247
8- . بقره / 255

- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (1)

{و خداوند به آنچه انجام می دهید بیناست. }

- وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَهٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُهُ (2)

{و هر نفقه ای را که انفاق، یا هر نذری را که عهد کرده اید، قطعاً خداوند آن را می داند. }

- وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ (3)

{و هر مالی [به آنان] انفاق کنید، قطعاً خدا از آن آگاه است. }

- وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (4)

{و خدا به هر چیزی داناست. }

- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِیمٌ (5)

{و خداوند به آنچه انجام می دهید داناست. }

- وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِالْعِبادِ (6)

{و خداوند به [امور] بندگان [خود] بیناست. }

- قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِی صُدُورِکُمْ أَوْ تُبْدُوهُ یَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ (7)

{بگو: «اگر آنچه در سینه های شماست نهان دارید یا آشکارش کنید، خدا آن را می داند، و [نیز] آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است می داند. }

- وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (8)

{و خداوند شنوای داناست. }

ص: 103

1- . بقره / 265
2- . بقره / 270
3- . بقره / 273
4- . بقره / 282
5- . بقره / 283
6- . آل عمران / 15و20
7- . آل عمران / 29
8- . آل عمران / 34

- إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (1)

{که تو خود شنوای دانایی. }

- وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَیْ ءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِیمٌ (2)

{و از هر چه انفاق کنید قطعاً خدا بدان داناست. }

- وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِالْمُتَّقِینَ (3)

{و خداوند به [حال] تقواپیشگان داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (4)

{خداوند به راز درون سینه ها داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ بِما یَعْمَلُونَ مُحِیطٌ (5)

{ یقیناً خداوند به آنچه می کنند احاطه دارد. }

- وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (6)

{ و خداوند، شنوای داناست. }

- وَ اللَّهُ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ (7)

{و خداوند از آنچه می کنید آگاه است. }

- وَ لِیَعْلَمَ الْمُؤْمِنِینَ وَ لِیَعْلَمَ الَّذِینَ نافَقُوا (8)

{ و مؤمنان را معلوم بدارد و همچنین کسانی را که دو رویی نمودند [نیز] معلوم بدارد. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً (9)

1- . آل عمران / 35
2- . آل عمران / 92
3- . آل عمران / 115
4- . آل عمران / 119
5- . آل عمران / 120
6- . آل عمران / 121
7- . آل عمران / 153
8- . آل عمران / 166و167
9- . نساء / 11و24

{خداوند دانای حکیم است.}

- إِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیماً (1)

{خدا به هر چیزی داناست.}

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیداً (2)

{خدا همواره بر هر چیزی گواه است.}

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِیماً خَبِیراً (3)

{خدا دانای آگاه است.}

- وَ کانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِیماً (4)

{و خدا به [کارِ] آنان داناست.}

- إِنَّ اللَّهَ کانَ سَمِیعاً بَصِیراً (5)

{خدا شنوای بیناست.}

- وَ کَفی بِاللَّهِ عَلِیماً (6)

{و خدا بس داناست.}

- یَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لا یَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ یُبَیِّتُونَ ما لا یَرْضی مِنَ الْقَوْلِ وَ کانَ اللَّهُ بِما یَعْمَلُونَ مُحِیطاً (7)

{[کارهای ناروای خود را] از مردم پنهان می دارند، و [لی نمی توانند] از خدا پنهان دارند، و چون شبآن گاه به چاره اندیشی می پردازند و سخنانی می گویند که وی [بدان] خشنود نیست، او با آنان است. و خدا به آنچه انجام می دهند همواره احاطه دارد.}

- وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (8)

1- . نساء / 32
2- . نساء / 33
3- . نساء / 35
4- . نساء /39
5- . نساء / 58
6- . نساء / 70
7- . نساء / 108
8- . نساء / 176

{و خداوند به هر چیزی داناست. }

- ذلِکَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (1)

{ و خداست که بر هر چیزی داناست. }

- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَکْتُمُونَ (2)

{و خداوند آنچه را آشکار و آنچه را پوشیده می دارید می داند. }

- وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلَّا هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلَّا یَعْلَمُها وَ لا حَبَّهٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ بِاللَّیْلِ وَ یَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ (3)

{و کلیدهای غیب، تنها نزد اوست. جز او [کسی] آن را نمی داند، و آنچه در خشکی و دریاست می داند، و هیچ برگی فرو نمی افتد مگر [اینکه] آن را می داند، و هیچ دانه ای در تاریکیهای زمین، و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است. و اوست کسی که شبآن گاه، روح شما را [به هنگام خواب] می گیرد و آنچه را در روز به دست آورده اید می داند. }

- إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ یَضِلُّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ (4)

{باری، پروردگار تو به [حالِ] کسی که از راه او منحرف می شود داناتر است، و او به [حالِ] راه یافتگان [نیز] داناتر است. }

- وَسِعَ رَبُّنا کُلَّ شَیْ ءٍ عِلْماً (5)

{پروردگار ما از نظر دانش بر هر چیزی احاطه دارد. }

- إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (6)

1- . مائده / 97

2- . مائده / 99
3- . انعام / 59-60
4- . انعام / 117
5- . اعراف / 89
6- . انفال / 43

{او به راز دلها داناست. }

- وَ اللَّهُ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (1)

{و خدا به آنچه می کنند احاطه دارد. }

- وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (2)

{ و خدا به [حال] تقواپيشگان داناست. }

- وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (3)

{و خدا به [حال] ستمكاران داناست. }

- أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (4)

{آيا ندانسته اند كه خدا راز آنان و نجواى ايشان را مى داند و خدا داناى رازهاى نهانى است؟ }

- إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ (5)

{خدا به هر چيزى داناست. }

- وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ (6)

{و در هيچ كارى نباشى و از سوى او [خدا] هيچ [آيه اى] از قرآن نخوانى و هيچ كارى نكنيد، مگر اينكه ما بر شما گواه باشيم آن گاه كه بدان مبادرت مى ورزيد. و هم وزن ذره اى، نه در زمين و نه در آسمان از پروردگار تو پنهان نيست، و نه كوچكتر و نه بزرگتر از آن چيزى نيست، مگر اينكه در كتابى روشن [درج شده] است. }

- وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (7)

1- . انفال / 47
2- . توبه / 44
3- . توبه / 47
4- . توبه / 78
5- . توبه / 115
6- . یونس / 61
7- . هود / 6

{و [او] قرارگاه و محلّ مُردنش را می داند. همه [اینها] در کتابی روشن [ثبت] است. }

- إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (1)

{ او به آنچه انجام می دهید بیناست. }

- وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَکَّلْ عَلَیْهِ وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (2)

{و نهان آسمانها و زمین از آنِ خداست، و تمام کارها به او بازگردانده می شود پس او را پرستش کن و بر او توکّل نمای، و پروردگار تو از آنچه انجام می دهید غافل نیست. }

- اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ کُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ* عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ الْکَبِیرُ الْمُتَعالِ* سَواءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّیْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ (3)

{خدا می داند آنچه را که هر ماده ای [در رحم] بار می گیرد، و [نیز] آنچه را که رَحِمها می کاهند و آنچه را می افزایند. و هر چیزی نزد او اندازه ای دارد. دانای نهان و آشکار، [و] بزرگ بلندمرتبه است. [برای او] یکسان است: کسی از شما سخن [خود] را نهان کند و کسی که آن را فاش گرداند، و کسی که خویشتن را به شب پنهان دارد و در روز، آشکارا حرکت کند. }

- یَعْلَمُ ما تَکْسِبُ کُلُّ نَفْسٍ (4)

{آنچه را که هر کسی به دست می آورد می داند. }

- وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِینَ (5)

{و به یقین، پیشینیان شما را شناخته ایم و آیندگان [شما را نیز] شناخته ایم. }

1- . هود / 112
2- . هود / 123
3- . رعد / 8-10
4- . رعد / 42
5- . حجر / 24

- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ (1)

{و خدا آنچه را که پنهان می دارید و آنچه را که آشکار می سازید می داند. }

- لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ (2)

{شک نیست که خداوند آنچه را پنهان می دارند و آنچه را آشکار می سازند، می داند. }

- إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ (3)

{در حقیقت، پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده داناتر، و او به [حال] راه یافتگان [نیز] داناتر است. }

- وَ کَفی بِرَبِّکَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً (4)

{و پروردگار تو به گناهان بندگانش بس آگاه و بیناست. }

- رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ (5)

{پروردگار شما به آنچه در دلهای خود دارید آگاه تر است . اگر شایسته باشید }

- وَ رَبُّکَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (6)

{و پروردگار تو به هر که [و هر چه] در آسمانها و زمین است داناتر است. }

- قُلْ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً (7)

{بگو: «میان من و شما، گواه بودن خدا کافی است، چرا که او همواره به [حال] بندگانش آگاه بینا است.» }

- لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا (8)

1- . نحل / 19
2- . نحل / 23
3- . نحل / 125
4- . اسراء / 17
5- . اسراء / 25
6- . اسراء / 55
7- . اسراء / 96
8- . مريم / 94

{و یقیناً آنها را به حساب آورده و به دقت شماره کرده است. }

- یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً (1)

{آنچه را که آنان در پیش دارند و آنچه را که پشت سر گذاشته اند می داند، و حال آنکه ایشان بدان دانشی ندارند. }

- قالَ رَبِّی یَعْلَمُ الْقَوْلَ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (2)

{ [پیامبر] گفت: «پروردگارم [هر] گفتار [ی] را در آسمان و زمین می داند، و اوست شنوای دانا.» }

- یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ (3)

{آنچه فراروی آنان و آنچه پشت سرشان است می داند. }

- إِنَّهُ یَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَ یَعْلَمُ ما تَکْتُمُونَ (4)

{ [آری،] او سخن آشکار را می داند و آنچه را پوشیده می دارید می داند. }

- أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ ذلِکَ فِی کِتابٍ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ (5)

{آیا ندانسته ای که خداوند آنچه را در آسمان و زمین است می داند؟ اینها [همه] در کتابی [مندرج] است. قطعاً این بر خدا آسان است. }

- عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ (6)

{دانای نهان و آشکار}

- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَکْتُمُونَ (7)

{ و خدا آنچه را آشکار و آنچه را پنهان می دارید می داند. }

- إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ (8)

1- . طه / 110
2- . انبياء / 4
3- . انبياء / 28
4- . انبياء / 110
5- . حج / 70
6- . مؤمنون / 92
7- . نور / 29
8- . نور / 30

{خدا به آنچه می کنند آگاه است.}

- وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (1)

{و خدا به هر چیزی داناست.}

- قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِی یَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (2)

{بگو: «آن را كسی نازل ساخته است كه رازِ نهانها را در آسمانها و زمین می داند،}

- وَ إِنَّ رَبَّكَ لَیَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما یُعْلِنُونَ* وَ ما مِنْ غائِبَهٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِینٍ (3)

{و در حقیقت، پروردگار تو آنچه را در سینه هایشان نهفته و آنچه را آشكار می دارند نیک می داند. و هیچ پنهانی در آسمان و زمین نیست، مگر اینكه در كتابی روشن [درج] است.}

- أَوَ لَیْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِی صُدُورِ الْعالَمِینَ*وَ لَیَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِینَ (4)

{آیا خدا به آنچه در دلهای جهانیان است داناتر نیست؟ و قطعاً خدا كسانی را كه ایمان آورده اند می شناسد، و یقیناً منافقان را [نیز] می شناسد.}

- قُلْ كَفی بِاللَّهِ بَیْنِی وَ بَیْنَكُمْ شَهِیداً یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (5)

{بگو: «كافی است خدا میان من و شما شاهد باشد. آنچه را كه در آسمانها و زمین است می داند}

- إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ (6)

1- . نور / 35

2- . فرقان / 6
3- . نمل / 74و75
4- . عنکبوت / 10و11
5- . عنکبوت / 52
6- . لقمان / 34

{در حقیقت، خداست که علم [به] قیامت نزد اوست، و باران را فرو می فرستد، و آنچه را که در رحمهاست می داند و کسی نمی داند فردا چه به دست می آورد، و کسی نمی داند در کدامین سرزمین می میرد. در حقیقت، خداست [که] دانای آگاه است. }

- وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما فِی قُلُوبِکُمْ وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَلِیماً (1)

{ و آنچه در دلهای شماست خدا می داند، و خدا همواره دانای بردبار است. }

- وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ رَقِیباً (2)

{ و خدا همواره بر هر چیزی مراقب است. }

- إِنْ تُبْدُوا شَیْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیماً (3)

{اگر چیزی را فاش کنید یا آن را پنهان دارید قطعاً خدا به هر چیزی داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیداً (4)

{خدا همواره بر هر چیزی گواه است. }

- یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فِیها وَ هُوَ الرَّحِیمُ الْغَفُورُ (5)

{آنچه در زمین فرو می رود و آنچه از آن بر می آید و آنچه از آسمان فرو می شود و آنچه در آن بالا می رود [همه را] می داند، و اوست مهربان آمرزنده. }

- عالِمِ الْغَیْبِ لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرُ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ (6)

1- . احزاب / 51

2- . احزاب / 52
3- . احزاب / 54
4- . احزاب / 55
5- . سبأ / 2
6- . سبأ / 3

{دانای نهان [ها] که هموزن ذره ای، نه در آسمانها و نه در زمین، از وی پوشیده نیست، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن است مگر اینکه در کتابی روشن [درج شده] است. }

- إِنَّهُ سَمِیعٌ قَرِیبٌ (1)

{اوست شنوای نزدیک }

- إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِما یَصْنَعُونَ (2)

{ قطعاً خدا به آنچه می کنند داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ بِعِبادِهِ لَخَبِیرٌ بَصِیرٌ (3)

{قطعاً خدا نسبت به بندگانش آگاهِ بیناست. }

- إِنَّ اللَّهَ عالِمُ غَیْبِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (4)

{خدا [ست که] دانای نهان آسمانها و زمین است، و اوست که به راز دلها داناست. }

- وَ کُلَّ شَیْ ءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ (5)

{ و هر چیزی را در کارنامه ای روشن برشمرده ایم. }

- فَلا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ (6)

{پس، گفتار آنان تو را غمگین نگرداند که ما آنچه را پنهان و آنچه را آشکار می کنند، می دانیم. }

- یَعْلَمُ خائِنَهَ الْأَعْیُنِ وَ ما تُخْفِی الصُّدُورُ (7)

{ [خدا] نگاههای دزدانه و آنچه را که دلها نهان می دارند، می داند. }

1- . سبأ / 50

2- . فاطر / 8
3- . فاطر / 31
4- . فاطر / 38
5- . يس / 12
6- . يس / 76
7- . مؤمن / 19

- إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا لَا يخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَ فَمَن يُلْقَى فيِ النَّارِ خَيرٌ أَم مَّن يَأْتىِ ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَهِ اعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير(1)

{کسانی که در [فهم و ارائه] آیات ما کژ می روند بر ما پوشیده نیستند. آیا کسی که در آتش افکنده می شود بهتر است یا کسی که روز قیامت آسوده خاطر می آید؟ هر چه می خواهید بکنید که او به آنچه انجام می دهید بیناست.}

- إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ ما تَخْرُجُ مِنْ ثَمَراتٍ مِنْ أَكْمامِها وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ (2)

{دانستن هنگام رستاخیز فقط منحصر به اوست، و میوه ها از غلافهایشان بیرون نمی آیند و هیچ مادینه ای بار نمی گیرد و بار نمی گذارد مگر آنکه او به آن علم دارد.}

- أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْواهُمْ بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ (3)

{آیا می پندارند که ما راز آنها و نجوایشان را نمی شنویم؟ چرا، و فرشتگان ما پیش آنان [حاضرند و] ثبت می کنند.}

- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ (4)

{و خداست که فرجام و مآلِ [هر یک از] شما را می داند.}

- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرارَهُمْ (5)

{و خدا از همداستانی آنان آگاه است.}

- فَعَلِمَ ما فِی قُلُوبِهِمْ (6)

{و آنچه در دلهایشان بود بازشناخت}

- وَ كانَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً (7)

1- . فصلت / 40
2- . فصلت / 47
3- . زخرف / 80
4- . محمد / 19
5- . محمد / 26
6- . فتح / 18
7- . فتح / 24

{ و خدا به آنچه می کنید همواره بیناست. }

- وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیماً (1)

{و خدا همواره بر هر چیزی داناست. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً (2)

{ و گواه بودن خدا کفایت می کند. }

- وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (3)

{و خدا دانای سنجیده کار است. }

- إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ (4)

{بی تردید، خداوند دانای آگاه است. }

- قُلْ أَ تُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِینِکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (5)

{بگو: «آیا خدا را از دین [داریِ] خود خبر می دهید؟ و حال آنکه خدا آنچه را که در آسمانها و آنچه را که در زمین است می داند، و خدا به همه چیز داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ (6)

{خداست که نهفته آسمانها و زمین را می داند و خدا [ست که] به آنچه می کنید بیناست.» }

- وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ (7)

{و ما انسان را آفریده ایم و می دانیم که نفس او چه وسوسه ای به او می کند، و ما از شاهرگ [او] به او نزدیکتریم. }

1- . فتح / 26
2- . فتح / 28
3- . حجرات / 8
4- . حجرات / 13
5- . حجرات / 16
6- . حجرات / 18
7- . ق / 16

- نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ (1)

{ما به آنچه مى گويند داناتريم}

- إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى (2)

{پروردگار تو، خود به [حال] كسى كه از راه او منحرف شده داناتر، و او به كسى كه راه يافته [نيز] آگاه تر است.}

- هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ فَلا تُزَکُّوا أَنْفُسَکُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقى (3)

{وى از آن دم كه شما را از زمين پديد آورد و از همآن گاه كه در شكمهاى مادرانتان [در زهدان] نهفته بوديد به [حال] شما داناتر است، پس خودتان را پاک مشماريد. او به [حال] كسى كه پرهيزگارى نموده داناتر است.}

- وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَکُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (4)

{و خدا گفتگوى شما را مى شنود، زيرا خدا شنواى بيناست.}

- أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ ما يَکُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَهٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما کانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيامَهِ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَىْ ءٍ عَلِيمٌ (5)

{آيا ندانسته اى كه خدا آنچه را كه در آسمانها و آنچه را كه در زمين است مى داند؟ هيچ گفتگوى محرمانه اى ميان سه تن نيست مگر اينكه او چهارمين آنهاست، و نه ميان پنج تن مگر اينكه او ششمين آنهاست، و نه كمتر از اين [عدد] و نه بيشتر، مگر اينكه هر كجا باشند او با آنهاست. آن گاه روز قيامت آنان را به آنچه كرده اند آگاه خواهد گردانيد، زيرا خدا به هر چيزى داناست.}

- وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ (6)

1- . ق / 45
2- . نجم / 30
3- . نجم / 32
4- . مجادله / 1
5- . مجادله / 7
6- . ممتحنه / 1

{من به آنچه پنهان داشتید و آنچه آشکار نمودید داناترم. }

- اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ (1)

{خدا به ایمان آنان داناتر است. }

- وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (2)

{و [اگر] سخن خود را پنهان دارید، یا آشکارش نمایید، در حقیقت وی به راز دلها آگاه است. }

- أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (3)

{آیا کسی که آفریده است نمی داند؟ با اینکه او خود باریک بین آگاه است. }

- إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (4)

{پروردگارت خود بهتر می داند چه کسی از راه او منحرف شده، و [هم] او به راه یافتگان داناتر است. }

- عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً*إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ (5)

{دانای نهان است، و کسی را بر غیب خود آگاه نمی کند، جز پیامبری را که از او خشنود باشد}

- وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْ ءٍ عَدَداً (6)

{و [خدا] بدانچه نزد ایشان است احاطه دارد و هر چیزی را به عدد شماره کرده است. }

- إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما يَخْفى (7)

{او آشکار و آنچه را که نهان است می داند. }

- أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرى (8)

1- . ممتحنه / 10
2- . ملک / 13
3- . ملک / 14
4- . قلم / 7
5- . جن / 26و27
6- . جن / 28
7- . اعلی / 7
8- . علق / 14

{مگر ندانسته که خدا می بیند؟ }

روایات:

1. توحید، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: از امام رضا علیه السلام پرسیدم: آیا خدا میداند آن چیزی را که موجود نشده اگر میبود چگونه می بود یا نمیداند مگر آنچه را که میباشد؟

فرمود: خدای تعالی عالم است به چیزها پیش از بودن چیزها. خدای عزّ و جلّ فرمود: «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»(1) {ما

از آنچه می کردید، نسخه برمی داشتیم} و از اهل دوزخ خبر داده و فرمود: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ»(2) {و اگر هم بازگردانده شوند قطعاً به آنچه از آن منع شده بودند برمی گردند و آنان دروغگویند.} پس خدای عزّ و جلّ دانسته که اگر ایشان را برگرداند هر آینه برگردند به سوی آنچه نهی شده اند از آن.

و فرشتگان را جواب و رد فرمود چون گفتند: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ»(3) {آیا

در آن کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد، و خونها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می کنیم و به تقدیست می پردازیم.} که فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» {من چیزی می دانم که شما نمی دانید.} پس خدای عزّ و جلّ پیوسته علمش بر چیزها پیشی گرفته و قبل بوده پیش از آنکه آنها را بیافریند پس پروردگار ما بزرگوار و بسیار بلندمرتبه است. چیزها را آفریده و علمش بر آنها را پیشی گرفته چنان که خواسته است. اینچنین پروردگار ما همیشه دانای شنوای بینا بوده است.(4)

1- . جاثیه / 29
2- . انعام / 28
3- . بقره / 30
4- . توحید: 136

توضیح: طبرسی - رحمه الله - گوید: «هذا کتابنا» یعنی کتاب فرشتگان حافظ اعمال «ینطق علیکم بالحق» یعنی به حق علیه شما شهادت دهد. «إنا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون» یعنی فرشتگان حافظ اعمال، آنچه را در دنیا انجام میدهید خواهند نوشت. و گفته شده مراد از کتاب، لوح محفوظ است که به قضای خیر و شرّی که در آن هست شهادت میدهد که بنا بر این وجه، معنای «مینویسیم» این است که فرشتگان حافظ آنچه را از احوال بندگان که در نزدشان مدوّن است، می نویسند. این قول ابن عباس است . پایان سخن طبرسی.

مؤلف: بنای استشهاد امام علیه السلام بر معنای دوم است اگر چه معنای اول میان مفسرین مشهور است.

2. معانی الأخبار: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خداوند عزّ و جلّ: «یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفی»(1) { او نهان و نهان تر را می داند. } پرسیدم، فرمود: «سرّ» آن چیزی است که به اختیار خود در ضمیرت پنهان می داری و «أخفی» آن است که زمانی در خاطره ات بوده و بعد آن را از یاد برده ای.(2)

توضیح: طبرسی - رحمه الله - گوید: «سرّ» آنچه است که کسی با دیگری در پنهانی گوید. و «أخفی»(مخفیتر) از آن چیزی است که در نفس خود پنهان کند و به دیگری خبر ندهد. این سخن از ابن عباس است. گفته شده سرّ آنچه است که کسی در نفس خود پنهان کند و «أخفی»(مخفیتر) از آن آنچه که نبوده و کسی او را پنهان نمی کند، است. گفته شده سرّ چیزی است که به خودت می گویی و مخفیتر از آن چیزی است که می خواهی در حالت دوم به خودت بگویی. و گفته شده سرّ عملی است که از مردم مخفی میکنی و مخفیتر از آن وسوسه است.

گفته شده یعنی اسرار خلق را می داند و نفس خود را پنهان داشته است. این قول زید بن اسلم است که «أخفی» را به وزن أفعل ماضی گرفته است سپس این روایت را از امام باقر و صادق علیهما السلام نقل کرده است.

1- . طه / 7

2- . معانی الأخبار: 143

3. معانی الأخبار: امام صادق علیه السلام در معنای قول خداوند عزّ و جلّ «عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ»(1)

{دانای نهان و آشکار} فرمود: غیب، آن چیزی است که نبوده است، شهادت، چیزی است که بوده است.(2)

توضیح: طبرسی - رحمه الله - گوید: یعنی به آنچه از حس بندگان غایب است و به آنچه مشاهده اش میکنند عالم است. و گفته شده عالم به معدوم و موجود. و گفته شده عالم به پنهان و پیدا. و بهتر آن است که بر عموم حمل شود.

4. معانی الأخبار: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خدا «یَعْلَمُ خائِنَهَ الْأَعْیُنِ»(3)

{نگاههای دزدانه را میداند.} پرسیدم، فرمود: آیا ندیده ای که گاهی شخصی چیزی را طوری نگاه می کند که گویا به آن نگاه نمی کند! این است خیانت چشمها.(4)

توضیح: طبرسی - رحمه الله - گوید: «خائنه الأعین» یعنی خیانت چشمها و آن دزدیده نگاه کردن به چیزی است که نگاه به آن حلال نیست. و گفته شده تقدیر آیه چنین است که چشمهای خیانتکار را میداند. و گفته شده منظور اشاره با چشم است.

و گفته شده یعنی اینکه انسان بگوید دیدم در حالی که ندیده یا بگوید ندیدم در حالی که دیده است.

5. توحید، عیون أخبار الرضا: مأمون ضمن حدیثی طولانی از امام رضا علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»(5) {تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید} پرسید. امام فرمود: همانا خدای عزّ و جلّ خلق خود را آفرید تا ایشان را به تکلیف طاعت و عبادتش بیازماید نه بر سبیل امتحان و تجربه زیرا که آن جناب پیوسته به هر چیزی دانا بوده است.(6)

1- . جمعه / 8

2- . معانى الأخبار: 146
3- . مؤمن / 19
4- . معانى الأخبار: 147
5- . هود / 7
6- . توحيد: 320، عيون أخبار الرضا 1: 123

6. معانی الأخبار: راوی گوید: از امام صادق علیه السّلام در باره فرموده خداوند: «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ»(1) {و هیچ برگی فرو نمی افتد مگر [اینکه] آن را می داند، و هیچ دانه ای در تاریکیهای زمین، و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است.} فرمود: «ورقه» افتادن جنین سقط شده، و «حبّه» فرزند، و «ظلمات زمین» رَحِمها، و «رطب» آنچه زنده می شود، و «یابس» جنین ناقص الخلقه که سقط میشود؛ و تمامی اینها در کتاب آشکار هست.(2)

این حدیث در تفسیر عیاشی نیز روایت شده است.

توضیح: در اکثر نسخه های این دو کتاب «یغیض» از غیض به معنای نقص آمده است چنانچه خداوند فرموده: «و ما تغیض الأرحام». فیروز آبادی گفته: غیض یعنی جنین سقط شدهای که خلقتش تمام نشده است. پس ممکن است منظور از سقط آنچه باشد که قبل از حلول روح یا قبل از تمامیت خلقت بدن، می افتد و منظور از حبّه چیزی باشد که در علم خداست که روح در آن میدمد و آن خود دو قسم است؛ یا در وقتش خارج می شود و در خارج رحم زندگی میکند که آن «رطب» است و یا قبل از کمالش خارج میشود و در رحم یا خارج آن میمیرد که آن «یابس» است

در بعضی نسخه های معانی الاخبار و کافی «یقیض» آمده که احتمال دارد مطلب، برای تفصیل احوال سقط شده نباشد بلکه مراد این باشد که خداوند زنده و مرده مردم را می داند.

حال بدان که این تفسیر و آنچه در باره بطون آیه خواهد آمد با اینکه ظاهرش نیز مراد باشد منافاتی ندارد. طبرسی - رحمه الله - گوید: «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا یَعْلَمُها»، زجاج گفته است: یعنی خدا ساقط و ثابت را میداند. و گفته شده: یعنی برگهای ریخته شده درختان و برگهای باقیمانده را میداند. و میداند برگها هنگام سقوطشان چند بار پشت و رو می شوند. «ولاحبه فی ظلمات الارض» یعنی آن دانه

1- . انعام / 59

2- . معانی الأخبار: 215

هایی را که در دل زمین میافتد میداند. از دل زمین به ظلمت کنایه آورده زیرا آن درک نمیشود چنانچه آنچه در تاریکی است ادراک نشود.

ابن عباس گفته یعنی زیر صخره و طبقه پایینتر زمین از زمین های هفتگانه یا زیر سنگ و چیز دیگر. «ولا رطب ولایابس»: با این تعبیر به همه اشیاء اشاره کرد زیرا اجسام از این دو حال خارج نیستند و گفته شده منظور روییدنیها و نروییدنیهاست که ابن عباس گفته است و نیز وی گفته: رطب آب و یابس بیابان است. و گفته شده. رطب زنده و یابس مرده است.

7. تفسیر قمی: «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِیضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ کُلُّ شَیْ ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»، «ماتغیض» یعنی آنچه قبل از تمام سقط شود. «و ما تزداد» یعنی آنچه بر نه ماه افزوده شود. هر چه زن در ایام حملش حیض ببیند آن، بر مقدار حملش بیفزاید. (1)

8. تفسیر قمی: امام باقر علیه السلام در باره آیه «سَواءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِه» فرمود: پنهان و پیدا نزد او یکسان است. و سخن خداوند «وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّیْلِ» یعنی کسی که در کنج خانهاش پنهان است.

و علی بن ابراهیم در باره «سارب بالنهار» گفته: یعنی زیرزمین. پس همه اینها نزد خداوند عزوجل یکسان بوده آنها را می داند. (2)

توضیح: طبرسی گوید: یعنی کسی که پوشیده در شب و کسی که در روز در راه خود به دنبال حاجاتش روان است. و حسن گفته یعنی هر که در شب و هر که در روز پنهان است. و زجّاج این قول را صحیح دانسته زیرا عرب گوید: «انسرب الوحش» یعنی حیوان وحشی در لانه اش داخل شد.

9. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام در باره آیه «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِی

1- . تفسیر قمی 1: 361
2- . تفسیر قمی 1: 361

نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّٰهَ عَلِیمٌ خَبِیر»(1)

{در حقیقت، خداست که علم [به] قیامت نزد اوست، و باران را فرو می فرستد، و آنچه را که در رحمهاست می داند و کسی نمی داند فردا چه به دست می آورد، و کسی نمی داند در کدامین سرزمین می میرد. در حقیقت، خداست [که] دانای آگاه است.} فرمود: بر این پنج چیز نه فرشته ای مقرّب و نه پیامبری مرسل آگاه نیست و اینها از ویژگی های خدای عزوجل هستند.(2)

توضیح: یعنی بدون تعلیم و وحی خدا.

10. توحید: راوی گوید: از امام هادی علیه السلام پرسیدم: خداوندِ قدیم آنچه را که نبوده میداند که اگر میبود چگونه بود؟ فرمود: وای بر تو که پرسشهایت دشوار است، آیا نشنیده ای که خدا میفرماید: «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا»(3) {اگر

در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباه می شد} و میفرماید: «وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ»(4) {و حتماً بعضی از آنان بر بعضی دیگر تفوّق می جستند.} و گفتار اهل دوزخ را حکایت میفرماید که: «أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَیْرَ الَّذِی کُنّا نَعْمَلُ»(5) {پروردگارا،

ما را بیرون بیاور، تا غیر از آنچه می کردیم، کار شایسته کنیم} و فرمود: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ»(6)

{و اگر هم بازگردانده شوند قطعاً به آنچه از آن منع شده بودند برمی گردند} پس آنچه را که نبوده دانسته که اگر میبود چگونه بود ...تا آخر خبر.(7)

11. توحید: راوی گوید: نزد امام صادق علیه السلام بودم و گفتم که حمد از برای خدا است به اندازه منتهی و پایان علم او. حضرت فرمود: این را مگو که علم او را پایانی نیست.(8)

1- . لقمان / 34

2- . تفسير قمى 2: 144
3- . انبياء / 22
4- . مؤمنون / 91
5- . فاطر / 37
6- . انعام / 28
7- . توحيد: 60
8- . توحيد: 134

نوادرعلی بن اسباط نیز این را روایت کرده است.

12. توحید: راوی گوید: به امام موسی کاظم علیه السلام در ضمن دعایی نوشتم: حمد از برای خدا است به اندازه منتهای علمش. حضرت به من نوشت: مگو منتهای علمش زیرا آن را منتهائی نیست و لیکن بگو منتهای رضایش.(1)

13. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: علم از کمال خدا است.

و از امام باقر علیه السلام در باب علم خدا روایت است که فرمود: آن چون دست تو است نسبت به تو.

صدوق - رحمه الله - گوید: مقصود آن است که علم غیر او نیست و آنکه آن از صفات ذات او است زیرا که خدای عزّ و جلّ ذاتی است به غایت دانای شنوای بینا و جز این نیست که ما به اینکه او را به علم وصف میکنیم نفی جهل و نادانی را از او اراده داریم و نمیگوئیم که علم غیر او است زیرا که ما در هر زمان که این را بگوئیم و بعد از آن بگوئیم که خدا پیوسته عالم بوده چیز قدیمی را با او اثبات کرده ایم که همیشه بوده و خدا از این برتری دارد برتری بزرگ.(2)

مؤلف: در بعضی نسخه های توحید در اینجا زیادتی وجود دارد که چنین است: در اینجا اضافه ای به خط یکی از مشایخ - رحمه الله - وجود دارد که گوید: این اشتباهی از جانب راوی است و صحیح همان روایت اول است. و امام والاتر از آن است که خدا را مبعّض کرده علمش را نسبت به او همچون دست انسان نسبت به انسان قرار دهد.

ولی احمد بن محمد موصلی بر این سخن حاشیه زده که امام با مردم به قدر فهم و نهایت عقلشان سخن میگوید و در این روایت چیزی که منافی با روایت قبلی باشد وجود ندارد زیرا این که فرمود: علم خدا همچون دست تو نسبت به تو میباشد یعنی همان طور که دست انسان از کمالش می باشد، عالم بودن خدا نیز از کمالاتش است و اگر عالم نبود کامل نبود چنانچه اگر انسان دست نداشته باشد کامل نیست. در این صورت بین دو حدیث تنافی نمی ماند.

1- . توحيد: 134
2- . توحيد: 134

توضیح: من میگویم: احتمال دارد این تشبیه برای بیان نهایت ظهور معلومات خدا نزد او باشد زیرا دست، آشکارترین اعضای انسان است یعنی خداوند تمام چیزها را میداند همان طور که تو دستت را میدانی و میشناسی و این مثلی معروف میان عرب است. پس نیازی به این تکلفات ندارد.

14. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مرا خبر ده که آنچه بوده و آنچه خواهد بود تا روز قیامت آیا چنان نیست که در علم خدا بوده باشد؟ امام فرمود: بلی پیش از آنکه آسمانها و زمین را بیافریند.(1)

کتاب محاسن نیز این حدیث را روایت کرده است.

15. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم که آیا امروز چیزی میباشد که در علم خدای عزّ و جلّ نبوده باشد؟ فرمود: نه بلکه در علم آن جناب بوده پیش از آنکه آسمانها و زمین را ایجاد کند.(2)

16. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا علمی است که جهلی در آن نیست و حیاتی که مرگی در آن نیست و نوری که ظلمتی در آن نیست.(3)

17. توحید: راوی گوید: به ابی الحسن الرضا علیه السلام گفتم: روایت به ما رسیده که خدا علمی است که جهلی در آن نیست و حیاتی است که مرگی در آن نیست و نوریست که ظلمتی در آن نیست. فرمود: بله خداوند این چنین است.(4)

18. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: خدا نوریست که ظلمتی در آن نیست و علمی است که جهلی در آن نیست و حیاتی است که مرگی در آن نیست.(5)

19. توحید: امام صادق از پدرش علیهما السلام نقل کرد که فرمود: خدا را علم خاص و علم عامی است اما علم خاص علمی است که فرشتگان مقرب و پیامبران مرسلش را بر آن مطلع نساخته و اما علم عامش همان علمی است که

1- . توحيد: 135
2- . توحيد: 135
3- .توحيد: 138
4- . توحيد: 138
5- . توحيد: 138

فرشتگان مقرب و پیامبران مرسلش را بر آن اطلاع داده و آن از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله به ما رسیده است.(1)

20. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا خدای تبارک و تعالی مکان را میدانست پیش از آنکه آن را بیافریند یا اینکه علمش هنگام خلقتش و بعد از خلقتش است؟ فرمود: خدا از این برتر است بلکه پیوسته عالم به مکان بوده پیش از هستی دادنش همآن گونه که بعد از ایجادش به آن عالم است. و علمش به همه چیزها همین گونه است.

صدوق - رحمه الله - گوید: از جمله دلیل بر آنکه خدای تعالی عالم است آن است که افعالی که تقدیرش مختلف و تدبیرش متضاد و صنعتش تفاوت دارد بر آن وجهی از حکمت که شایسته آن است از کسی که آن را نمیداند واقع نمیشود و به گونه منظم از آن کسی که آن را نمیداند استمرار نمییابد؛ آیا نمی بینی که کسی که زرگری را نمیداند گوشوارهای را نمیسازد که ساختش محکم باشد و هر یک از اجزای کوچک و بزرگ آن را در جای خود گذارد و کسی که نوشتن را نمیداند نوشته را ترتیبی نمیدهد که هر حرفی از آن پیروی کند آنچه را که پیش از آن است.

و جهان صنعتش لطیف تر و تقدیرش بدیع تر است از آنچه ما آن را وصف کردیم پس وقوعش از نادان به کیفیت آن پیش از وجودش بعیدتر و استحالهاش سخت تر است.

تصدیق این مطلب روایتی است از فضل بن شاذان که گفت: شنیدم از امام رضا علیه السلام که در دعای خویش میفرمود: پاک و منزه است آن که خلق را به قدرت خویش آفریده و آنچه را که ساخته به حکمت خویش محکم فرموده و هر چیزی از آن را به علم خویش در جای خود گذاشته. پاک و منزه است آنکه میداند خیانت چشمها را و میداند آنچه را که سینهها پنهان میدارند و هیچ چیز مانند او نیست و او است شنوای بینا.(2)

1- . توحید: 138
2- . توحید: 137

21. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: خدا را علمی است که کسی غیر از او آن را نمیداند و علمی است که فرشتگان مقرب و پیامبران مرسلش آن را میدانند و ما آن را میدانیم.(1)

22. توحید: امام کاظم علیه السلام فرمود: علم خدا چنان است که خدا از آن به جا وصف نمیشود و علم خدا به چگونگی وصف نمیشود و علم از خدا تنها نمیشود و خدا از آن جدا نمیشود و در میان خدا و علمش حد و اندازه نیست.(2)

توضیح: «لا یوصف الله منه بأین» یعنی علم خداوند چیزی مباین با او به حسب مکان نیست به این گونه که او در مکانی باشد و علمش در مکانی دیگر. یا اینکه خداوند به سبب علم به مکانی وصف شود به اینکه گفته شود: آن چیز را در این مکان دانست. یعنی در علم به اشیاء به نزدیک شدن و احاطه جسمی به آنها نیاز ندارد. و احتمال دارد منظور این باشد که خداوند مکانی برای معلوم نیست به اینکه در آن حلول کرده صورتش در آن حاصل شود ولی این وجه بعید است.

«ولا یوصف العلم من الله بکیف» یعنی علم خدا کیفیتی نیست چنانچه در مخلوقات است. یا اینکه کُنه علم خدا و کیفیت تعلقش به معلومات دانسته نمی شود. «ولیس بین الله و بین علمه حد» یا اشاره به عدم مغایرت علم خدا با ذات و یا عدم حدوث علم خدا میباشد یعنی علمش از او جدا نیست. تا بین وجودش و علمش حدّ و زمانی باشد تا گفته شود: خدا بود، سپس علمس در وقت و حد معینی پدید آمد.

23. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: خدا بود و هیچ چیز غیر او نبود و همیشه عالم بود به آنچه هستی داده و موجود فرموده پس علمش به آن پیش از بودنش چون علم او است به آن بعد از آنکه آن را هستی داده و به وجود آورده.(3)

24. توحید: راوی گوید: به امام باقر علیه السلام نوشتم: فدایت شوم اگر صلاح میدانید به من بیاموزید آیا خداوند - جلّ ذکره - پیش از آنکه خلق را

1- . توحید: 138

2- . توحيد: 138
3- . توحيد: 145

بیافریند می دانست که یگانه است؟ زیرا دوستان و پیروانت در این باره اختلاف کردند؛ جمعی گویند: خدا پیش از آنکه خلق را بیافریند می دانست و بعضی گویند: معنی می دانست خلق می کرده است و او امروز می داند که او بوده است و جز او نبوده است پیش از آفرینش موجودات، و گویند اگر بگوئیم که خدا قبل از آفریدن موجودات عالم بود که او است و جز او نیست دیگری را با او در ازل ثابت کرده ایم، اگر صلاح دانی ای سید من که به من مطلبی بیاموزی که از آن هرگز عدول نکنم، چه خوب است.

امام در جواب نوشت: خدای تبارک و تعالی همیشه عالم بوده است.(1)

توضیح: «إنما معنی یعلم یفعل» یعنی اینکه تعلّق علم خدا به چیزی موجب وجود آن چیز شود پس اگر خدا همیشه عالم بوده باشد یعنی همیشه فاعل بوده است پس همراه با او چیزی در ازل بوده است. یا اینکه تعلق علم به چیزی موجب انکشاف آن چیز است و انکشاف آن موجب نوعی از حصول برای آن است و هر حصول و وجودی برای غیر خدا مستند به خدا می باشد پس، از فعل خدا می باشد بنا بر این نتیجه میدهد که چیزی در ازل همراه خدا بوده است.

و اما امام علیه السلام جواب فرمود که خداوند همیشه عالم بوده است و به بطلان این مطلبی که نافی علم ازلی خدا به آن تمسک جست اشاره نکرد یا به دلیل ظهور بطلانش یا برای تعلیم این مطلب که عمیق شدن در این گونه مسائل متعلق به ذات و صفات خدا سزاوار نیست زیرا اینها اموری است که فهم ها از آن کوتاه و قدمها در آن لغزان است.

حال بدان که از ضروریات مذهب ما عالم بودن ازلی و ابدی خدا به تمام اشیاء چه کلیاتشان و چه جزئیاتشان بدون هیچ تغیّری در علمش می باشد. ولی جمهور فلاسفه با این مطلب مخالفت کرده علم به جزئیات را از خداوند نفی کرده اند. و قدمای فلاسفه در باره علم مذاهب عجیب و غریبی دارند مثل اینکه خدا اصلا چیزی را نمی داند یا اینکه ماسوای خود را نمی داند و فقط به ذاتش علم دارد و بعضیشان بر عکس این گفته اند یا اینکه تمام ماسوایش را نمی داند و تنها به بعضی

1- . توحید: 145

علم دارد. یا اینکه تنها بعد از وقوع اشیاء به آنها علم دارد که این را به حسن بصری و هشام بن حکم نسبت داده اند. چنانچه در روایات نیز آمده است و شاید این، مذهب هشام قبل از آن بوده که مذهب حق را اختیار کند یا بعضی سخنانش بر ناقلین مشتبه شده است.

تمامی این مذاهب باطل، کفر صریح و مخالف ضرورت عقل و دین است و برهانهای قاطع بر نفی آنها دلالت دارد. و فلاسفه در این باب شبهاتی دارند که اینجا محل ذکر آنها و بیان سخافتشان نیست.

25. توحید: راوی به امام هادی علیه السلام نوشت: آیا خدای عزّ و جلّ همه چیز را می دانست پیش از آنکه آنها را بیافریند و هستی دهد یا نمی دانست تا اینکه آنها را آفرید و آفرینش آنها را اراده کرد و هنگام آفرینش آنچه آفرید آن را دانست و هنگام به وجود آوردن موجودات به آنها علم پیدا کرد؟

امام به خط خودش نگارش کرد: همیشه خدا همه چیز را می دانست پیش از آنکه آنها را بیافریند به همان نحوی که آنها را پس از آفریدن می دانست.(1)

26. توحید، معانی الأخبار، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: از ابوالحسن الرضا علیه السلام سؤال کردم: آیا خدا پیش از آنکه خلق را بیافریند خود را می شناخت؟ فرمود: بلی. گفتم: نفس خود را میدید و به آن سخنی را می شنوانید؟

حضرت فرمود: به این محتاج نبود زیرا که از نفس خود سؤال نمینمود و از آن طلب نمی فرمود؛ خودش نفس خویش و نفسش خودش بود و قدرتش نافذ بود و محتاج به این نبود که نفس خود را به نامی بنامد. لیکن برای خودش نامهایی برگزید که غیرش او را به آن نامها بخواند زیرا که هر گاه به نامش خوانده نشود شناخته نخواهد شد پس اول چیزی که از برای خودش برگزید علیّ عظیم بود و آن اول نامهای او است زیرا که او بر هر چیزی برتری گرفته.(2)

1- . توحید: 145

2- . توحید: 191، معانی الأخبار: 2، عیون أخبار الرضا 1: 118

توضیح: «و یسمعها» یعنی خودش را نام ببرد و آن را بشنود و ممکن است از باب إفعال خوانده شود. «فمعناه الله» یعنی مدلول این لفظ، الله است. ظاهرا بر این دلالت دارد که «الله» اسمی برای ذات است و نه صفتی.

27. توحید: راوی گویذ: از امام صادق علیه السلام از قول خدای عزّ و جلّ «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»(1) {کرسیِ او آسمانها و زمین را در بر گرفته } سؤال کردم؛ فرمود: کرسی علم اوست.(2)

28. توحید: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ»(3) فرمود: آسمانها و زمین و آنچه در میانه اینها است در کرسی است و عرش همان علمی است که کسی اندازه آن را اندازه نمیتواند کرد.(4)

توضیح: این روایت و قبلیش دلالت دارند بر اینکه هر یک از عرش و کرسی گاهی بر علم خدا اطلاق می شوند که تحقیق آن در کتاب آسمان و جهان خواهد آمد.

29. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا میشود امروز چیزی باشد که دیروز در علم خدا نبوده؟ فرمود: نه، هر کس این را معتقد باشد، خدایش رسوا سازد، گفتم: آیا آنچه بود و آنچه تا قیامت خواهد بود در علم خدا نیست؟ فرمود: بله قبل از آنکه خلق را بیافریند.(5)

30. بصائر الدرجات: امام باقر علیه السلام فرمود: برای خدا دو علم است؛ علمی بخشیده شده(مبذول) و علمی باز داشته شده(مکفوف)؛ و اما از علم بخشیده شده هیچ چیزی نیست که ملائکه و رسولان بدانند مگر آنکه ما هم آن را میدانیم. اما علم باز داشته شده آنی است که نزد خداوند در أم الکتاب است.(6)

1- . بقره / 255
2- . توحید: 327
3- . بقره / 255
4- . توحید: 327
5- . توحید: 334

6- . بصائر الدرجات: 116

31. امام صادق علیه السلام فرمود: برای خدا دو علم است؛ علمی که ملائکه و انبیاء و رسولانش میدانند. آگاه باشید که ما هم آن را میدانیم. و برای خدا علمی است که ملائکه و انبیاء و رسولانش نمیدانند. (1)

32. بصائر الدرجات: امام صادق علیه السلام فرمود: برای خدا دو علم است؛ علمی که ملائکه و رسولانش میدانند. و علمی که غیر او کسی نمیداند. آن علمی که ملائکه و رسولانش میدانند ما هم میدانیم. و آنچه از آن علمی که جز او کسی نمیداند خارج شود پس به سوی ما خارج میشود. (2)

33. خرائج: راوی گوید: از امام حسن عسکری علیه السّلام در باره این آیه پرسیدم: «یَمْحُوا اللّٰهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ»(3)

{خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. }

فرمود: آیا محو نمی کند مگر آنچه که هست؟ و ثابت نمی کند آنچه که نیست؟ با خود گفتم: این خلاف سخن هشام بن حکم است که گفته: خدا به چیزی عالم نیست تا اینکه به وجود بیاید! که حضرت رو به من کرد و فرمود: متعال است خدایی که پیش از وجود اشیا به آنها عالم است. گفتم: گواهی می دهم که تو حجّت خدا هستی.(4)

34. کشف الغمه: مانند حدیث قبلی را نقل کرده و در آخرش امام فرموده: والاست خدای جباری که عالم است به أشیاء پیش از آنکه پدید آیند، خالق بود وقتی که مخلوق نبود، و رب بود وقتی که مربوب نبود، و قادر بود پیش از مقدور. پس گفتم: گواهی میدهم که تو ولی اللّٰه و حجت او و قائم به قسط اوئی و تو بر روش أمیر المؤمنین و علم او هستی.(5)

1- . بصائر الدرجات: 117
2- . بصائر الدرجات: 117
3- . رعد / 39
4- . خرائج 2: 687
5- . کشف الغمه 3: 215

35. تفسیر عیاشی: داود رقی از امام صادق علیه السلام در باره آیه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ»(1)

{آیا پنداشتید که داخل بهشت می شوید، بی آنکه خداوند جهادگران و شکیبایان شما را معلوم بدارد؟ } سئوال کرد؛ امام فرمود: خداوند، داناتر است بدانچه آفریده است، قبل از این که آن را بیافریند. آنها در عالم ذرّ بودند و می داند چه کسی در جهاد شرکت می کند و چه کسی در جهاد شرکت نمی کند، همچنان که می داند که مخلوقات خود را می میراند، قبل از این که آنها بمیرند، ولی تا وقتی که زنده هستند، مرگ آنها را به آنها نشان نداده است.(2)

توضیح: پس علم کنایه از وقوع است. یا اینکه منظور علمِ بعد از وقوع است.

36. تفسیر عیاشی: حسین بن خالد گوید: از امام علیه السلام در مورد این آیه سئوال کردم: «وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِی ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِی كِتَابٍ مُّبِينٍ»(3)

فرمود: ورقه: جنین سقط شده است، یعنی قبل از این که پدید آید (و کامل شود)، از شکم مادرش می افتد (سقط میشود).

گفتم: «وَلاَ حَبَّةٍ» یعنی چه؟ فرمود: منظور، فرزندی است که در شکم مادرش است و پیش از آن که کامل شود، بیفتدو به مرحله زایمان نرسد.

گفتم: «وَلا رَطْبٍ» یعنی چه؟ فرمود: یعنی مضغه؛ و مضغه آن است که جنین، قبل از به کمال رسیدن خلقت، یعنی قبل از این که به مرحله دیگر منتقل شود، در رحم جای داده شود. گفتم: «وَلايَابِسٍ» یعنی چه؟ فرمود: فرزند کامل. گفتم: «فِی كِتَابٍ مُبِينٍ» یعنی چه؟ فرمود: «فی إمامٍ مبیُن». (کتاب در این جا به معنای امام است).(4)

37. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: «نَسُوا اللَّه» یعنی طاعت خدا را ترک کردند «فنسیهم» پس ایشان را رها کرد. (5)

1- . آل عمران / 142

2- . تفسير عياشى 1: 223
3- . انعام / 59
4- . تفسير عياشى 1: 391
5- . تفسير عياشى 2: 102

38. تفسیر عیاشی: علی علیه السلام در باره این فرموده خدا «نَسُواْ اللّهَ فَنَسِیَهُمْ» فرمود: بی گمان، منظور او این است که آنان در دنیا خدا را فراموش کردند و از او اطاعت نکردند، و به او و رسولش ایمان نیاوردند «فَنَسِیَهُمْ» در آخرت، یعنی نصیبی را برای آنان در پاداش خویش قرار نداده است. پس، از جمله فراموش شدگان از خیر شدند.(1)

39. تفسیر عیاشی: امام باقر و امام صادق علیهما السلام در توضیح آیه «اللّهُ یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ کُلُّ أُنثَی وَمَا تَغِیضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ»(2)

فرمودند: مقصود از «تغِیضُ» هر جنینی است که کمتر از نه ماهه باشد و منظور از «وَمَا تَزْدَادُ» آن است که بیش از نه ماهه باشد؛ بنا براین اگر زن به وقت حاملگی، خون حیض ببیند، به تعداد روزهایی که به هنگام بارداری، خون دیده، بر آن زمان افزوده می شود.(3)

40. تفسیر عیاشی: امام باقر و امام صادق علیهما السلام در توضیح «مَا تَحْمِلُ کُلُّ أُنثَی» فرمودند: یعنی مذکر یا مؤنث بودن آن. در باره «وَمَا تَغِیضُ الأَرْحَامُ» فرمود: غیض یعنی مدتی که از وقت حاملگی کمتر باشد. «وَمَا تَزْدَاد» فرمود: آن زمانی که از وقت حمل بگذرد؛ یعنی جایگزین روزهایی می شود که در دوران حاملگی خون دیده است(4)

41. تفسیر عیاشی: امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرمودند: «مَا تَحْمِلُ کُلُّ أُنثَی» یعنی مذکر یا مؤنث بودن آن «وَمَا تَغِیضُ الأَرْحَامُ» یعنی آنچه هنوز بار نگرفته باشد «وَمَا تَزْدَاد» یعنی از مؤنث یا مذکر(5)

42. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در معنای آیه «اللّهُ یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ کُلُّ أُنثَی وَمَا تَغِیضُ الأَرْحَامُ» فرمود: مقصود آن است که حامله نباشد و مقصود از «وَمَا تَزْدَادُ» یعنی مذکر و مؤنث بودن آن با همدیگر.(6)

1- . تفسیر عیاشی 2: 102
2- . رعد / 8
3- . تفسیر عیاشی 2: 219
4- . تفسیر عیاشی 2: 219
5- . تفسیر عیاشی 2: 220

6- . تفسير عياشى 2: 220

43. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در توضیح آیه «اللّهُ یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ کُلُّ أُنثَی» فرمود: مذکر یا مؤنث بودن آن «وَمَا تَغِیضُ الأَرْحَامُ» فرمود: جنینی که کمتر از نه ماه باشد، غیض است. «وَمَا تَزْدَاد» فرمود: هر وقت زن به هنگام حامله بودن، خون ببیند، آن مدت بر نه ماه افزوده می شود. پس اگر پنج روز یا بیشتر یا کمتر خون ببیند، به نه ماه افزوده می شود.(1)

توضیح: طبرسی - رحمه الله - گوید: «اللَّهُ یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثی» یعنی آنچه که در شکم هر بارداری هست میداند؛ از قبیل پسر و دختر یا تامّ و غیرتامّ و رنگ و صفاتش را میداند. «ما تغیض الارحام» یعنی مدتی را که رحم ها از نه ماه کم یا زیاد میکنند میداند این را اکثر مفسران گفته اند. ضحاک گفته: الغیض نقصان مدت و الزیاده افزایش آن است زیرا همه زنان بعد از یک مدت واحد زایمان نمی کنند.

و گفته شده منظور از «ما تغیض الارحام» فرزندی است که زن قبل از شش ماه می اندازد و «و ما تزداد» آنی است که در انتهای مدت حمل می زاید. و گفته شده یعنی آنچه رحمها از خون حیض کم می کنند یعنی انقطاع حیض [بعد از بارداری] و آنچه که با خون نفاس بعد از وضع حمل می افزایند که این با اختلاف از ابن عباس و نیز از ابن زید نقل شده است.

44. نهج البلاغه: خدا از نعره حیوانات وحشی در کوه ها و بیابان ها، و گناه و معصیت بندگان در خلوتگاه ها، و آمد و رفت ماهیان در دریاهای ژرف، و به هم خوردن آبها بر اثر وزش بادهای سخت آگاه است. و گواهی می دهم که حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله برگزیده خدا، سفیر وحی، و رسول رحمت اوست.(2)

مؤلف: بعضی از روایات مناسب این باب در بابهای معانی اسماء، جوامع توحید، بداء، و بابهای علوم أئمه خواهد آمد. چنانچه بعضی نیز در باب قبلی گذشت.

1- . تفسیر عیاشی 2: 220
2- . نهج البلاغه: 425

آیات:

- ما نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (1)

{ هر حکمی را نسخ کنیم، یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن، یا مانندش را می آوریم مگر ندانستی که خدا بر هر کاری تواناست؟ }

- وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ (2)

{و یهود گفتند: «دست خدا بسته است.» دستهای خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. بلکه هر دو دست او گشاده است، هر گونه بخواهد می بخشد. }

- هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (3)

{ اوست کسی که شما را از گِل آفرید. آن گاه مدّتی را [برای شما عمر] مقرّر داشت. و اجَل حتمی نزد اوست. با این همه، [بعضی از] شما [در قدرت او] تردید می کنید. }

- لِکُلِّ أَجَلٍ کِتابٌ یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتاب (4)

1- . بقره / 106
2- . مائده / 64
3- . انعام / 2
4- . رعد / 38-39

{ برای هر زمانی کتابی است. خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. }

روایات:

1. امالی صدوق: امام صادق علیه السلام فرمود: عیسی به جمعی گذشت که شادی میکردند، فرمود: اینها را چه شده؟ گفتند: یا روح اللّٰه امشب دختری را برای مردی بَرند و اینها شادند، فرمود: امروز شادند و فردا گریان. یکی از آنها گفت: چرا یا رسول اللَّه؟ فرمود: چون عروس آنها امشب بمیرد. پیروانش گفتند: خدا و رسولش راستگویند و منافقان گفتند: فردا نزدیک است. صبح که شد آمدند و او را زنده دیدند و چیزی رخ نداده بود. گفتند: ای روح دختری که دیروز گفتی میمیرد نمرده !

عیسی فرمود: خدا هر چه خواهد کند ما را نزد او برید. در رفتن به یکدیگر پیشی گرفتند تا در را زدند شوهرش بیرون آمد. عیسی به او گفت: از بانویت اجازه گیر برای من. نزد او رفت و گفت روح اللّٰه و کلمه اللّٰه با جمعی بر در خانه انتظار تو را دارند؛ پس زن پوشش گرفت و عیسی بر او وارد شد و به او فرمود: امشب چه کار خیری کردی؟ گفت: آنچه کردم پیش از آن هم میکردم؛ هر شب جمعه سائلی بر ما گذر میکرد و خوراک تا شب جمعه دیگر را به او میدادیم دیشب آمد و من به کار خود مشغول بودم و فامیلم شغلها داشتند، فریاد کرد کسی جوابش نداد و باز فریاد کرد و جواب نشنید تا چند بار فریاد زد من که آوازش را شنیدم به وضع ناشناسی برخاستم و به اندازه معهود به او رساندم.

عیسی فرمود: از مجلس خود به کنار رو و بناگاه زیر رختخواب او یک افعی بود چون تنه خرما که دم خود را گاز گرفته بود. عیسی فرمود: بدان چه کردی خدا این بلا را از تو گردانید.(1)

1- . امالی صدوق: 404

توضیح: فیروزآبادی گوید: «جلبه یجلبُه و یجلُبه و اجتلبه»: آن را از جایی به جای دیگر کشید. و «الجلب» اختلاط صداست مانند «الجلبه». «جلبوا یجلبون و أجلبوا و جلّبوا» و جُلب و أجلُب جمع الجمع است. پایان سخن وی.

«تخدّرت» یعنی داخل در «خِدر» شد و آن پوششی و پرده ای است که برای دختر در ناحیه ای از خانه می کشند. «عره، اعتره، اعتربه، عراه، اعتراه» یعنی نزد او آمد و نیکی اش را درخواست کرد. «متنکره»: یعنی به گونه ای که کسی مرا نشناسد. «الجذع» یعنی تنه نخل.

2. عیون أخبار الرضا: امام رضا علیه السلام به سلیمان مروزی فرمود: ای سلیمان! چطور «بِداء» را قبول نداری؟ و حال آنکه خداوند می فرماید: «أَ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَیْئاً»(1) {آیا انسان به یاد نمی آورد که ما او را قبلاً آفریده ایم و حال آنکه چیزی نبوده است؟} و نیز می فرماید: «وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ»(2) {و اوست آن کس که آفرینش را آغاز می کند و باز آن را تجدید می نماید.} و نیز فرموده است: «بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»(3)

{پدید آورنده آسمانها و زمین است.} و نیز فرموده: «یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ»(4)

{هر آنچه بخواهد در خلقت می افزاید.} و می فرماید: «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ»(5)

{خلقت انسان را از گل آغاز نمود} و می فرماید: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ»(6) {و عدّه ای دیگر [کارشان] موقوف به فرمان خداست: یا آنان را عذاب می کند و یا توبه آنها را می پذیرد} و نیز فرموده است: «وَ ما یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِی کِتابٍ»(7)

{و هیچ سالخورده ای عمر دراز نمی یابد و از عمرش کاسته نمی شود، مگر آنکه در کتابی [مندرج] است.}.

1- . مریم / 67
2- . روم / 27
3- . بقره / 117
4- . فاطر / 1
5- . سجده / 7
6- . توبه / 106
7- . فاطر / 11

سلیمان گفت: آیا در این باره، از پدران خود، روایت به شما رسیده است؟ فرمود: بله، از امام صادق این روایت برایم نقل شده است که ایشان فرمود: «خداوند دو علم دارد، علمی مخزون و مکنون و پنهان، که کسی جز خودش از آن علم آگاهی ندارد، و بداء از آن علم نشأت می گیرد، و علمی که به ملائکه و پیامبرانش تعلیم فرموده است و علماء اهل بیت پیامبر ما نیز از آن آگاهند».

سلیمان گفت: دوست دارم این مطلب را از کتاب خداوند برایم ارائه دهی، فرمود: خداوند به پیامبرش می فرماید: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُومٍ»(1)

{پس، از آنان روی بگردان، که تو درخور نکوهش نیستی. } خداوند در ابتدا می خواست آنان را هلاک کند، سپس تصمیمش عوض شد و فرمود: «وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»(2)

{و پند ده، که مؤمنان را پند سود بخشد. } سلیمان گفت: باز هم بفرمائید فدایت شوم! حضرت فرمود: پدرم از پدرانشان علیهم السّلام از رسول خدا صلی اللّه علیه و آله روایت کرده اند که: خداوند عزّ و جلّ به یکی از پیامبرانش وحی فرمود که به فلان پادشاه خبر بده که در فلان موقع او را قبض روح خواهم کرد! آن پیامبر نزد پادشاه رفت و او را از آن موضوع مطّلع کرد، پادشاه بعد از شنیدن این خبر به دعا و تضرّع پرداخت به نحوی که از روی تخت خود به زمین افتاد، او از خداوند چنین درخواست کرد: خداوندا! به من مهلت بده تا فرزندم جوان شود و کارم را انجام دهد، خداوند به آن پیامبر وحی فرمود که: نزد پادشاه برو و به او اطّلاع بده که مرگ او را به تأخیر انداختم و پانزده سال به عمر او اضافه کردم، آن پیامبر عرض کرد: خدایا! تو خود می دانی که من تا به حال دروغ نگفته ام، خداوند عزّ و جلّ به او وحی فرمود که: تو بنده ای هستی مأمور، این مطلب را به او ابلاغ کن، خداوند در باره کارهایش مورد سؤال واقع نمی شود.

آن گاه حضرت رو به سلیمان نموده، فرمود: گمان می کنم در این موضوع، همانند یهودیان فکر میکنی!؟ سلیمان گفت: از چنین چیزی به خدا پناه می برم، مگر

1- . ذاریات / 54

2- . ذاريات / 55

یهودیان چه می گویند؟ حضرت فرمود: یهودیان می گویند: «یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ»(1)

{و یهود گفتند: «دست خدا بسته است.» } منظورشان این است که خداوند از کار خود فارغ شده و دست کشیده است و دیگر چیزی ایجاد نمی کند، خداوند هم در جواب می فرماید: «غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا» {دستهای خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. }

و نیز عدّه ای از پدرم موسی بن جعفر علیهما السّلام در باره بداء سؤال کردند، پدرم فرمود: چطور مردم بداء را منکرند، و همچنین اینکه خداوند امر عدّه ای را برای تصمیم در مورد آنان به تأخیر بیندازد، منکر هستند؟

سلیمان گفت: آیه: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ» {ما [قرآن را] در شب قدر نازل کردیم. } در رابطه با چه موضوعی نازل شده است؟ حضرت فرمود: ای سلیمان! در شب قدر، خداوند مقدّرات امسال تا سال آینده را، از مرگ و زندگی، خیر و شر و رزق و روزی، همه را مقدّر می فرماید، آنچه را در آن شب مقدّر نماید، محتوم و قطعی است. سلیمان گفت: حال فهمیدم، قربانت گردم، باز هم بفرمائید.

حضرت فرمود: ای سلیمان! بعضی از امور، در نزد خدا است و موکول به اراده اوست، آنچه را بخواهد جلو می اندازد و آنچه را بخواهد به تأخیر می اندازد، و آنچه را بخواهد محو می کند، ای سلیمان! علیّ علیه السّلام می فرمود: علم (خدا) دو نوع است، علمی که خداوند به ملائکه و پیامبرانش آموخته است، که آنچه را که به ملائکه و پیامبرانش آموخته باشد، انجام خواهد شد و به خود و ملائکه و پیامبرانش خلاف نمی کند، و علمی دیگر که در نزد خود اوست و مخزون می باشد و احدی از خلق را بر آن آگاه نساخته است، از ناحیه آن علم است که آنچه را بخواهد جلو می اندازد و هر چه را بخواهد به تأخیر می اندازد، و آنچه را بخواهد محو میکند و آنچه را بخواهد ثبت می نماید.

سلیمان به مأمون گفت: یا امیر المؤمنین! از امروز به بعد به خواست خدا، بداء را انکار نخواهم کرد، و آن را دروغ نخواهم پنداشت.(2)

1- . مائده / 64
2- . عیون أخبار الرضا 1: 159

توضیح: شاید استدلال اولیه امام علیه السلام به آیات قرآن برای رفع استبعاد از آنچه که مبنای بداء می باشد، بوده است؛ مثل اینکه خداوند می تواند هر چیزی را که نبوده، ایجاد کند و هر بودی را تغییر دهد و چنان نیست که یهود و امثال آنها گفته اند که خدا هر چه در اول امر انجام داده، انجام داده و هر چه تقدیر کرده، تقدیر کرده است و دیگر موردی از خلق یا احکامش را تغییر نمیدهد. و اینکه خداوند کتابی دارد که [گاهی] آنچه را در آن ثبت کرده محو کند و آنچه را نبوده ثبت میکند - چنانچه تحقیقش خواهد آمد -

اینکه امام بعضی امور دالّ بر نسخ را بیان فرمود یا از باب تنظیر و تمثیل است به دلیل مشابهت بداء با نسخ در اینکه یکی تغییر در امر تکلیفی و دیگری در امر تکوینی است. یا اینکه منظور چیزی است که شامل نسخ نیز میشود.

3. عیون أخبار الرضا: امام رضا علیه السّلام فرمود: خداوند هیچ پیامبری را نفرستاد، مگر به حرام بودن مسکرات، و اقرار کردن به اینکه خداوند هر چه که بخواهد میکند، و بودن کندر در میراث او.(1)

این حدیث در کتاب غیبت شیخ طوسی نیز روایت شده است.(2)

4. احتجاج: امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: اگر یک آیه در کتاب خدای عزّ و جلّ نمیبود هر آینه شما را خبر میدادم به آنچه بوده و میباشد و آنچه خواهد بود تا روز قیامت و آن آیه این است: «یَمْحُوا اللّٰهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ»(3) {خدا

آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. }(4)

این حدیث در امالی صدوق و توحید نیز روایت شده است.(5)

5. قرب الإسناد: بزنطی گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: یکی از اصحاب ما وقتی از من شنید که [طبق یک روایت] میگویم: اگر از صاحب قبر در باره مروان

1- . عیون أخبار الرضا 2: 17

2- . الغيبه طوسی: 430
3- . رعد / 39
4- . احتجاج: 258
5- . امالی صدوق: 280، توحید: 304

بن محمد سؤال میشد نزد او در این باره علمی نبود، گفت: منظور [روایت از صاحب قبر] ابوبکر و عمر است.

امام رضا علیه السلام فرمود: آن گوینده [با این سخنش، ناخواسته] آن دو نفر را در جایگاه خوبی قرار داده است[با اینکه گمان کرده با این حرفش جهل آنها را بیان کرده است. بلکه منظور از حدیث، آن دو نفر نبوده اند چرا که] جعفر بن محمد فرمود: اگر از محمد رسول خدا در باره مروان بن محمد سؤال میشد نزد ایشان علمی در این باره نبود چرا که وی از پادشاهانی نبود که [از جانب خدا] برای حضرت اسم برده شده بودند بلکه برای او امری نوپدید[از سنخ امور بدائی] پیش آمد.

ابو عبد الله، ابو جعفر، علی بن الحسین، حسین بن علی، حسن بن علی و علی بن ابی طالب علیهم السلام همگی فرمودهاند: به خدا سوگند اگر آیهای در کتاب خدا نبود از آنچه که تا روز قیامت خواهد شد به شما خبر میدادیم و آن آیه این است: «یَمْحُوا اللّٰهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتاب»(1)

(2)

توضیح: مروان بن محمد از خلفای بنی امیه بوده و خلافتش چنانچه از کتابهای تاریخ بر می آید از امور عجیب و غریب بوده است.و منظور این است که خلافت وی از امور بدائیه بوده که خبرش در زمان حیات پیامبر به آن حضرت داده نشد؛ یعنی اگر در آن زمان از ایشان در این باره سؤال می شد به آن علم نداشت زیرا مروان از پادشاهانی نبود که برای پیامبر نام برده شده بودند.

پس منظور از صاحب قبر، رسول خداست و از آنجا که شنونده آن را بر شیخین حمل کرد امام علیه السلام فرمود: آن مرد این دو را در جایگاه خوبی قرار داد و آنها را اکرام کرد وقتی که آنها را تنها به این امر جاهل فرض کرد در حالی که آن دو اصلا در معرض علم به امور غیبی نبودند تا اینکه فقط علم به این مورد از آنها نفی شود!

این گونه این روایت تحقیق شد پس شاکر باش.

1- . رعد / 39
2- . قرب الإسناد: 353

6. تفسیر قمی: در مورد «وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتان»(1) {و

یهود گفتند: «دست خدا بسته است.» دستهای خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. بلکه هر دو دست او گشاده است، } فرمود: یهود گفتند: خدا از کار، فارغ شده است و دیگر غیر از آنچه که در تقدیر اول مقدر کرده بود احداث نکند؛

خداوند سخنشان را رد نموده، فرمود: بلکه دو دست[قدرت و اراده] خدا باز است «یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاء» {هر گونه بخواهد می بخشد} یعنی امور را جلو و عقب میاندازد و کم و زیاد میکند. و بداء و مشیت برای اوست. (2)

توضیح: رازی در این آیه وجوهی از تأویل بیان کرده است؛

اول: یهود تنها برای الزام چنین سخنی گفتند زیرا وقتی شنیدند که خدا فرمود: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَنا»(3) { کیست آن کس که به [بندگانِ] خدا وام نیکویی دهد؟ } گفتند اگر خدا نیاز به قرض دارد پس فقیر و عاجز است.

دوم: یهود وقتی دیدند اصحاب پیامبر در نهایت سختی و فقر هستند برای مسخره کردن آنها گفتند که خدای محمد فقیر و دست بسته است.

سوم: مفسران گفته اند یهود از همه مردم بیشتر مال و ثروت داشتند پس وقتی خداوند حضرت محمد را مبعوث کرد و آنها تکذیبش کردند، زندگی را برایشان تنگ ساخت پس در این هنگام یهود گفتند دست خدا بسته است یعنی از بخشش بسته شده است.

چهارم: شاید در میان ایشان کسانی بر مذهب فلاسفه بودهاند که میگویند خدای متعال به ذات خود موجَب است و حدوث حوادث از او جز بر یک طریق و روش واحد ممکن نیست و او قادر به احداث حوادث غیر از وجوهی که بر آن واقع می شوند نیست. و یهود از این عدم اقتدار بر تغییر و تبدیل، به دست بسته بودن تعبیر کردند.

1- . مائده / 64

2- . تفسير قمى 1: 178
3- . بقره / 245

پنجم: بعضی مفسران گفته اند منظور این سخن یهود است که میگفتند خدا ما را جز به مقدار ایامی که گوساله پرستیدیم عذاب نمیکند پس با آن عبارت از این اعتقاد تعبیر کردند.

مؤلف: وجه چهارم نزدیک به چیزی است که در بعضی روایات آمده است.

7. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام در باره آیه «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَه»(1)

فرمود: اجلی که قضاء به آن تعلق گرفته(اجل مقضیّ) همان اجل محتوم است که خداوند آن را ابلاغ و محکم نموده است. و اجل نامیده شده(اجل مسمّی) آنی است که بداء در آن راه دارد؛ آنچه را بخواهد پیش یا پس اندازد. ولی در اجل محتوم تقدیم و تأخیر وجود ندارد.

و از امام رضا علیه السلام روایت شده است: خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر به تحریم شراب و اقرار به بداء که یعنی خدا هر چه بخواهد میکند. و بودن کُندُر در میراث او.(2)

8. تفسیر قمی: فضیل گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت گردم! به ما خبر رسیده که آل جعفر یک پرچم است و عبّاسیان دو پرچم دارند. آیا شما از این موضوع، چیزی می دانید؟ فرمود: آل جعفر نه به دنبال چیزی است و نه تمایل به دست آوردن چیزی دارد. امّا عبّاسیان دارای حکومتی دیرپایند که در آن نا آشنایان را مقرّب خویش نموده و خویشاوندان را از خود دور می کنند. حکومتشان به سخت گیری است و هیچ گونه نرمشی در آن نیست، تا آن زمان که از مکر الهی احساس امنیّت کنند و از انتقام او ایمن شوند. آن وقت است که چنان نهیبی بر سرشان فرود آید که دیگر هدفی باقی نمی ماند تا آنان به خاطر آن گرد آیند و دیگر مردانی باقی نخواهند ماند تا از آنان حمایت کنند و این همان تفسیر آیه «حَتَّیَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا و ازّیّنت»(3)

می باشد.

1- . انعام / 2

2- . تفسير قمی 1: 201
3- . يونس / 24

پرسیدم: فدایت شوم! این موضوع چه وقتی رخ خواهد داد؟ فرمود: وقتش برای ما هم مشخص نشده. ولی بدان، ما هرگاه راجع به موضوعی سخنی بگوییم و خبری در باره آن دهیم، قطعی است. در این صورت باید بگویید: خدا و رسولش راست گفتند و اگر خلاف آن رخ داد، بگویید: خدا و رسولش راست گفتند و در این صورت اجر و پاداش شما دو چندان خواهد بود.

اما اگر فقر و تهیدستی و نداری بالا گرفت و مردم همدیگر را ناشناس تلقّی کردند، در این حالت شبانه روز منتظر وقوع بدترین مجازات ها و عقوبت ها باشید.

گفتم: فدایت گردم! ما با مفهوم فقر و تهیدستی و نداری آشنایی داریم، اما این که مردم یکدیگر را ناآشنا تلقّی کنند، یعنی چه؟ فرمود: شخص محتاج جهت رفع حاجتش نزد همنوع خود می رود، اما او با آن روی گشاده همیشگی با او برخورد نمی کند، بلکه به گونه دیگری با او سخن می گوید که سابقه ندارد.(1)

9. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام فرمود: چون شب قدر فرا رسد، فرشتگان و جبرئیل و فرشتگان نویسنده به آسمان دنیا فرود می آیند و قضای الهی در آن سال را می نویسند. پس اگر پروردگار بخواهد چیزی را پیش آورد یا پس فرستد یا چیزی را بکاهد و یا بر چیزی بیفزاید، به فرشتگان دستور می دهد تا آنچه را که خود خواسته است، محو کنند و آنچه را که اراده کرده است، تثبیت کنند. عرض کردم: آیا اندازه و مقدار هر چیزی نزد خداوند، تثبیت گشته است؟ فرمود: آری. عرض کردم: پس آن گاه چه دگرگونی رخ خواهد داد؟ فرمود: سبحان الله! آن گاه نیز هر آنچه را که اراده فرماید، پدید میآورد.(2)

10. تفسیر قمی: ابو عبیده گوید: از ابو جعفر امام باقر علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ: «الم* غُلِبَتِ الرُّومُ* فِی أَدْنَی الْأَرْضِ»(3)

سؤال کردم، فرمود: ای ابو عبیده! این تأویلی دارد که جز خدا و آنان که از آل محمد علیهم السلام در علم استوارند، کسی آن را نمی داند. رسول خدا صلی الله علیه و آله آن گاه که به مدینه

1- . تفسير قمى 1: 311
2- . تفسير قمى 1: 367
3- . روم / 1- 3

مهاجرت فرمود، نامه ای را به وسیله سفیری برای پادشاه روم فرستاد تا وی را به پذیرش اسلام دعوت کند. ایشان نامه ای به پادشاه ایران نوشت و وی را به پذیرش اسلام فراخواند و این نامه را با سفیر خود برایش فرستاد. پادشاه روم به نامه رسول خدا صلی الله علیه و آله احترام گذاشت و سفیر او را تکریم نمود. اما پادشاه ایران به نامه آن حضرت توهین نموده و آن را پاره کرد و سفیر او را نیز مورد اهانت قرار داد.

ارسال نامه های رسول خدا صلی الله علیه و آله مصادف با جنگ ایران و روم بود و مسلمانان تمایل داشتند که پادشاه روم بر پادشاه ایران غلبه کند و بیشتر طرفدار پادشاه روم بودند تا پادشاه ایران و چون پادشاه ایران، پادشاه روم را شکست داد، مسلمانان را خوش نیامد و از این بابت غمگین شدند. پس خداوند در این مورد آیاتی از قرآن نازل نموده و فرمود: «الم* غُلِبَتِ الرُّومُ* فِی أَدْنَی الْأَرْضِ» یعنی ایرانیان، رومیان را در نزدیک ترین نقطه زمین که شامات و اطراف آن است شکست دادند.«وَهُم» یعنی ایرانیان «مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ» پس از غلبه شان بر روم، «سَیُغْلَبُونَ» یعنی توسط مسلمانانی مغلوب خواهند شد «فِی بِضْعِ سِنِینَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَیَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ* بِنَصْرِ اللَّهِ یَنصُرُ مَن یَشَاءُ» و چون مسلمانان ایران را فتح کردند، به این نصرت خدای عزّ و جلّ شادمان شدند.

عرض کردم: مگر خدای عزّ و جلّ نمی فرماید: «فِی بِضْعِ سِنِینَ» و حال آن که مسلمانان سال های بسیاری را با رسول خداصلی الله علیه و آله و در حکومت ابوبکر گذراندند و غلبه مؤمنان بر ایران در حکومت عُمَر اتفاق افتاد؟ امام علیه السلام فرمود: مگر به شما نگفتم که این آیات هم تأویل دارند و هم تفسیر؟! و قرآن - ای ابو عبیده - آیات ناسخ و منسوخ دارد. مگر نشنیده ای که خدای عزّ و جلّ می فرماید: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ» یعنی این که تحقق قول او بستگی به مشیت وی دارد و هرگونه که بخواهد، مقدّم و مؤخّر می دارد، تا این که روزی پیروزی خویش را نصیب مؤمنان فرماید. و این همان قول خدای عزّ و جلّ است که: «وَیَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ* بِنَصْرِ اللَّهِ» روزی حکم خدا مبنی بر پیروزی تحقق می یابد(1)

1- . تفسیر قمی 2: 130

توضیح: در بعضی قرائات شاذ به صورت «غَلَبَت» با فتحه و «سَيُغلَبون» با ضمه خوانده شده است. در قول امام: «غلبتها فارس» ظاهر آن است که اضافه غلبه به ضمیر، اضافه به مفعول است یعنی مغلوبیت روم از فارس و ممکن است که فعل قرائت شود و فارس تفسیر برای ضمیر هاء باشد پس ظاهر آن است که در قرائت اهل بیت علیهم السلام «غُلِبت» و «سيُغلَبون» هر دو بنا بر مجهول بوده که ترکیب دو قرائت مذکور است. و ممکن است قرائت ایشان مطابق قرائت شاذ باشد به این گونه که اضافه غلبه به ضمیر اضافه به فاعل باشد و اضافه «غلبهم» در آیه اضافه به مفعول باشد یعنی بعد از مغلوبیت فارس از روم آنها در برابر مسلمانان نیز مغلوب می شوند. یا اضافه به فاعل باشد پس در آیه اشاره ای به غلبه فارس و مغلوبیتشان از روم و نیز مغلوبیتشان از مسلمانان باشد ولی این وجه احتیاج به تکلف دارد.

از آنجا که «بضع» بر حسب لغت تنها بر عددی بین سه تا نه اطلاق میشود و پایان غلبه بر فارس در سال هفدهم یا اواخر شانزدهم هجری بود پس بنا بر مشهور بین مفسران که نزول آیه در مکه قبل از هجرت بوده ناچار باید بین نزول آیه و فتح شانزده سال فاصله بوده باشد و بنا بر آنچه که از این روایت ظاهر است که نزول آیه بعد از ارسال نامه به قیصر و کسری بوده که بنا بر نظر مشهورتر در سال ششم هجرت انجام شده باز کمی از مقدار «بضع» بیشتر می شود و به همین دلیل سائل به امام اعتراض کرد. پس امام علیه السلام پاسخ فرمود: در آیه اشاره به احتمال وقوع بداء است آنجا که می فرماید: «لله الأمر من قبل و من بعد» یعنی خداوند مختار است که این امر را قبل از بضع قرار دهد یا اینکه بعد از آن به تأخیر اندازد چنانچه از تفسیر امام ظاهر است.

و تمام سخن در تفسیر این آیه در کتاب احوال پیامبر خواهد آمد. إن شاء الله.

11. تفسیر قمی: علی بن ابراهیم در باره آیه «وَ ما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِی كِتابٍ» گوید: یعنی در کتاب نوشته میشود که این ردّی بر منکران بداء است.(1)

ص: 146

-1 . تفسیر قمی 2: 183

12. تفسیر قمی: از امام باقر و امام صادق و امام کاظم علیهم السلام روایت شده است که در باره «فِیهَا یُفْرَقُ کُل أَمْرٍ حَکِیمٍ»(1) فرمودند:

یعنی خداوند در آن شب همه امور را اعم از حق و باطل، رویدادهای سال آینده را مقدّر میکند، و البته برای خدا در این امور بداء و مشیت است. آنچه را که از اجل ها، روزی ها، بلایا و بیماری ها بخواهد تقدیم یا تأخیر اندازد و آنچه را بخواهد کم و زیاد می کند. و پیامبر آن را به امیرالمؤمنین واگذار می کند. و امیرالمؤمنین نیز آن را به ائمه می سپارد تا این که این امور به امام زمان واگذار می شود و بداء و مشیت و تقدیم و تأخیر در آن شرط می شود.(2)

13. تفسیر قمی: امام باقر علیه السلام در باره «وَ لَنْ یُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذا جاءَ أَجَلُها»(3) { و هر کس اجلش فرا رسد، هرگز خدا [آن را] به تأخیر نمی افکند. } فرمود: نزد خداوند نوشتههایی موقّت است که هر کدام را بخواهد پیش یا پس اندازد. پس وقتی که شب قدر شود خداوند هر چیزی را که تا شب قدر سال آینده میشود نازل میکند و این است معنی قول خدا که فرمود: هر کس اجلش فرا رسد، هرگز خدا [آن را] به تأخیر نمی افکند. یعنی وقتی اجلش نازل شد و کاتبان آسمانها آن را نوشتند. و این اجلی است که خدا به تأخیرش نیفکند. (4)

14. امالی طوسی: از امام باقر علیه السلام راجع به شب قدر پرسیدند. فرمود: فرشتگان و جبرئیل و نگارندگان به آسمان دنیا فرود می آیند. پس رخدادهایی که در آن سال روی خواهد داد و آنچه را که بندگان به آن مبتلا می گردند، می نگارند و همه امور، منوط به مشیّت ذات باری تعالی است و هر آنچه را که بخواهد، پیش یا پس اندازد که پروردگار، خود فرموده است: «یَمْحُو اللّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ» (5)

1- . دخان / 4

2- . تفسیر قمی 2: 264

3- . منافقون / 11

4- . تفسیر قمی 2: 353. ظاهر این روایت با روایت قبلی که مقدرات شب قدر را نیز مشمول بداء و تقدیم و تأخیر میدانست تعارض دارد. (مترجم)

5- . امالى طوسى: 60 ، رعد / 39

تفسیر عیاشی نیز آن را روایت کرده است.(1)

15. علل الشرایع: امام باقر علیه السّلام فرمود: حق تعالی اسماء و عمرهای انبیاء را بر آدم عرضه داشت به اسم داود و عمر آن جناب که رسید عمرش را در دنیا چهل سال معرّفی کرد. آدم عرضه داشت: پروردگارا چقدر عمر داود کم و چقدر عمر من زیاد است! بار خدایا آیا ممکن است سی سال از عمر من را به او ببخشی؟ خداوند فرمود: آری ای آدم. آدم عرض کرد: پس از عمر من سی سال کم کن و به عمر او بیافزا. پس خدای متعال سی سال به عمر داود افزود و آن را برای وی ثابت قرار داد و این امر البته نزد خداوند ثابت بود و این همان قول خداست که می فرماید: «یَمْحُوا اللّٰهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ»(2) {خدا

آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست.} بنا بر این آنچه نزد حق تعالی برای آدم ثابت بود را محو نمود و آنچه نزدش برای داود ثابت نبود را ثابت قرار داد. سپس عمر آدم سپری شد و ملک الموت برای قبض روحش نزد او حاضر گردید، آدم به او گفت: ای ملک الموت هنوز سی سال از عمر من باقی مانده است.

ملک الموت گفت: روزی که تو در وادی دخیاء بودی و حق تعالی اسماء انبیاء و عمرهای ایشان را به تو عرضه کرد مگر این سی سال را از عمر خود کسر نکرده و برای فرزندت داود پیامبر قرار ندادی؟ آدم گفت: یادم نمی آید. ملک الموت گفت: این را انکار مکن، مگر از خدای تعالی نخواستی که آن را برای داود ثابت کرده و از عمر تو محوش نماید، حق تعالی آن را در زبور داود اثبات و در ذکر از عمر تو محو نمود.

آدم علیه السّلام گفت: تا آن را بدانم. آدم علیه السّلام راست می گفت؛ زیرا یادش نبود و انکار هم نمی کرد فلذا از آن روز به بعد حق تعالی به بندگانش امر فرمود در وقت قرض دادن یا انجام معامله نوشته ای را بین خود تنظیم کنند زیرا آدم علیه السّلام آنچه را که بر خود ملتزم شده بود فراموش کرد و انکار نمود.(3)

1- . تفسیر عیاشی 2: 231

2- . رعد / 39
3- . علل الشرايع 2: 273

توضیح: این حدیث را در کتاب نبوت شرح دادیم.

16. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام فرمود: خداوند تبارک و تعالی برای کسی که به او سلطنتی داده مدّتی از شبها و ایّام و سالها و ماهها را منظور و مقدّر فرموده، حال اگر در بین مردم به عدالت رفتار کند خداوند به صاحب فلک امر می فرماید که آن را کند بچرخاند تا ایّام و شبها و سنوات و ماهها طولانی گشته و بدین ترتیب سلطنت وی طولانی می شود و اگر در بین مردم ستم و ظلم کند خداوند به صاحب فلک امر می فرماید که در حرکتش تسریع نموده و شبها و روزها و سنوات و ماهها را زود و به سرعت طی کند و بدین ترتیب سلطنت وی کوتاه می گردد.(1)

توضیح: شاید بنا بر استعاره تمثیلی، منظور، سرعت رخ دادن اسبابی باشد که باعث زوال ملک و انقراض دولتشان میشود و بر عکس. پس منظور از وفا به عدد ماهها و سالهایشان این است که آن ماهها و سالهایی که قبل از آن مقدر شده بود مشروط به عدم انجام آن کارها بوده است و خدا به ایشان خبر داده بود که با انجام آن کارها ملکشان کوتاه می شود پس خدا خلاف وعده خود به ایشان عمل نکرد.

و احتمال دارد برای هر دولتی فلکی غیر از افلاک متحرک معروف باشد. و خدا برای دولتها، تعدادی مشخص از دوران آن فلک را مقدر کرده باشد پس وقتی که طولانی کردن مدتشان را اراده کند آن فلک را به کندی حرکت امر میکند و هنگامی که سرعت فنایشان را اراده نماید او را امر به سرعت نماید.

17. توحید، معانی الأخبار: امام صادق علیه السلام در قول خدای عزّ و جلّ «وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»(2) {و یهود گفتند: «دست خدا بسته است.» } فرمود: ایشان قصد نکردند که خداوند چنین است(واقعا دستی دارد که بسته است) و لیکن ایشان گفتند که از کار فارغ شده پس نمیافزاید و کم نمیکند.

خدای جل جلاله به جهت تکذیب قول ایشان فرمود: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ» {دستهای خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. بلکه هر دو دست او گشاده است، هر گونه

1- . علل الشرايع 2: 288
2- . مائده / 64

بخواهد می بخشد.} آیا از خدای عزّ و جلّ نمی شنوی که میفرماید: «یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتاب»(1) {خدا

آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست.}(2)

18. تفسیر منسوب: از امام حسن عسکری علیه السلام در باره «ما نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیر»(3)

روایت شده که به نقل از امام محمد تقی علیه السلام فرمود: «مَا نَنسَخْ مِنْ آیهٍ» یعنی حکم آن را برمی داریم «أَوْ نُنسِها» یعنی نقش آن را محو می سازیم و آن را از ذهن ها، و ذهن تو ای محمد، پاک می سازیم؛ چنان که خداوند متعال فرمود: «سَنُقْرِؤُکَ فَلَا تَنسَی* إِلَّا مَا شَاء اللَّه إِنَّه یعْلَمُ الْجَهرَ وَ مَا یخْفَی»(4) {ما به زودی بر تو خواهیم خواند تا فراموش نکنی جز آنچه خدا خواهد که او آشکار و آنچه را که نهان است می داند}یعنی این که تو را به فراموشی می اندازد و یادش از دل تو محو می شود. «نَأْتِ بِخَیرٍ مِّنْها» یعنی آیه بهتری برایتان می آوریم، چراکه این آیه دومی، ثواب، مصلحت و منفعت بیشتری از آیه اولی نسخ شده، به دنبال دارد. «أَوْ مِثْلِها» یعنی به مصلحت شما، منظور این است که ما هیچ آیه را منسوخ یا تغییر نمیدهیم جز اینکه در آن، مصالح و منافع شما را در نظر داریم. سپس خداوند فرمود: ای محمد!«أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّه عَلَیَ کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ» پس خداوند بسیار توانا است و قادر به نسخ و غیر آن می باشد. «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّه لَه مُلْکُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ»یعنی او عالم به تدبیر و مصالح آنها است و او شما را با دانش خود تدبیر می کند. «وَمَا لَکُم مِّن دُونِ اللّه مِن وَلِی» یعنی او عهده دار مصالح و منافع شما است، چون خداوند عزو جل تنها کسی است که دانا به مصالح می باشد نه کس دیگر. «وَلاَ نَصِیرٍ» یعنی اگر خداوند اراده کند

1- . رعد / 39
2- . توحید: 167، معانی الأخبار: 18
3- . بقره / 106-107
4- . اعلی/ 6-7

که امر مکروه و ناپسندی را بر شما نازل کند و یا کیفر و عذابی را بر شما فرود بیاورد، هیچ یاوری برایتان نیست تا در برابر آن شما را یاری کند.

امام محمدباقرعلیه السلام فرمود: چه بسا خداوند، نسخ و تنزیل را به دلیل مصالح و منافعتان مقدّر ساخته تا به آن، ایمان بیاورید و با تصدیق و باور به آن، ثواب برایتان مهیا و فراوان شود. پس او از آن، همان چیزی را اراده می کند که صلاحتان در آن است و برای شما بهترین چیز است. سپس خداوند فرمود: «أَلَمْ تَعْلَمْ» یعنی ای محمد «أَنَّ اللّه لَه مُلْکُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» یعنی او با قدرتش بر آن دو حکم می راند و بر حسب مشیت خود، آن دو را آباد می سازد و هیچ کسی نمی تواند آنچه را که او مؤخر ساخته، مقدم و آنچه را که او مقدم ساخته مؤخر کند. سپس خداوند متعال فرمود: «وَمَا لَکُم»یعنی ای جماعت یهود و تکذیب کنندگان محمد و انکارکنندگان نسخ شرایع ! «من دُونِ اللّه» یعنی شما غیر از خداوند، کسی را ندارید که «مِن وَلِی» یعنی عهده دار مصالح شما باشد. اگر پروردگارتان شما را برای آن مصالح ارشاد و هدایت نکند، «وَلاَ نَصِیرٍ» یعنی تا شما را بدون خداوند یاری کند و شما را از عذاب او رهایی ببخشد.

هنگامی که رسول خدا در مکه بود، خداوند به او امر فرمود که به سوی بیت المقدس نماز بخواند و تا جایی که می تواند، کعبه را بین خود و بیت المقدس قرار دهد و اگر نتوانست، فقط باید جهت بیت المقدس را در نظر بگیرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله سیزده سال چنین می کرد. هنگامی که در مدینه به سوی بیت المقدس عبادت می نمود، به مدت هفده یا شانزده روز از رو کردن به سوی کعبه منحرف شد. از این رو، گروهی از یهودیان سرکش شروع به طعنه زدن کردند و می گفتند: به خدا قسم، محمد نمی دانست چگونه نماز بگزارد تا این که به سوی قبله ما رو کرد و در نمازش از شیوه و آداب ما استفاده می کند. سخنان یهود بر رسول الله گران آمد و از قبله آنان بیزار گشت و شیفته کعبه شد. از این رو جبرئیل بر او نازل شد و رسول الله به او فرمود: ای جبرئیل، دوست دارم که مرا از بیت المقدس به سوی کعبه بگردانی، چرا که من از سخنانی که یهود در باره قبله شان به من می گویند، آزرده ام. جبرئیل گفت: از پروردگارت می خواهم که تو را به سوی کعبه بگرداند و او خواسته تو را رد

نمی کند و امید تو را ناامید نمی سازد. چون دعای او پایان یافت، جبرئیل بالا رفت و در همان لحظه بازگشت و گفت: ای محمد! بخوان: «قَدْ نَرَی تَقَلُّبَ وَجْهکَ فِی السَّمَاء فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاها فَوَلِّ وَجْهکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَیثُ مَا کُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهکُمْ شَطْرَه»(1) {ما (به هر سو) گردانیدن رویت در آسمان را نیک می بینیم، پس (باش تا) تو را به قبله ای که بدان خشنود شوی برگردانیم. پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن و هر جا بودید روی خود را به سوی آن بگردانید} یهودیان در آن هنگام گفتند: «مَا وَلاَّهمْ عَن قِبْلَتِهمُ الَّتِی کَانُواْ عَلَیها»، پس خداوند به بهترین شکل به آنان جواب داد و فرمود: «قُل لِّلّه الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» یعنی شرق و غرب برای او است و این که او را به گردیدن به یک سو امر می کند به مانند آن است که شما را به سوی دیگر امر می نماید؛ «یهدِی مَن یشَاءُ إِلَی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ». آن، به نفع آنها است و با طاعت آنان، آنان را به جنات النعیم (بهشت) هدایت می کند.

گروهی از یهود نزد رسول الله آمدند و پرسیدند: ای محمد! تو چهارده سال به سوی بیت المقدس نماز خواندی و اکنون آن را رها نمودی. آیا آن چیزی که بر آن بودی حق بود و تو آن را با رو کردن به سوی باطل رها نمودی؟ چرا که هر چیزی که مخالف حق باشد باطل است. یا این که آن چیزی که برآن بودی باطل بود و تو در طول این مدت بر آن بودی. بنا براین از کجا بدانیم که تو اکنون نیز به باطل نیستی؟ رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: بلکه، هم آن حق بود، و هم این حق است. خداوند متعال می فرماید: «قُل لِّلّه الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یهدِی مَن یشَاءُ إِلَی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ» ای بندگان خدا! اگر خداوند صلاح شما را در رو کردن به سوی شرق بداند، شما رابه آن امر می فرماید و اگر صلاح شما را در رو کردن به سوی غرب بداند، شما را به آن امر می کند و اگر صلاحتان را در غیر آن دو بداند، شما را به آن فرمان می دهد. بنا براین، تدبیر خداوند در میان بندگان خود را و نظر داشتن او به مصالحتان را انکار نکنید. سپس رسول الله به آنان فرمود: شما در روز شنبه دست از کار کشیدید و در روزهای دیگر مشغول کار شدید و دوباره در روز شنبه دست از کار

1- - بقره/ 144.

کشیدید و پس از آن شروع به کار کردید. آیا حق را رها کرده و به باطل عمل نمودید یا این که باطل را به حق تبدیل نمودید و یا باطل را به باطل تغییر دادید و یا حق را رها نموده و به حق دیگری عمل نمودید. هر جوابی که بدهید، سخن محمد و جوابش به شما نیز همان خواهد بود. آنان گفتند: بلکه رها کردن کار در روز شنبه حق است و کار کردن پس از آن نیز حق است. رسول الله فرمود: همان طور قبله بودن بیت المقدس در وقت خود، حق است، سپس قبله بودن کعبه نیز در وقت خود، حق می باشد. آنان گفتند: ای محمد !آیا برای پروردگارت، در این که به تو دستور داد تا به سوی بیت المقدس نماز بخوانی، بدا حاصل شده بود تا این که تو را به سوی کعبه چرخاند؟

رسول الله فرمود: برای خداوند در این مورد بدا حاصل نشده بود، چرا که او به فرجام همه چیز آگاه و توانا بر مصالح است و اشتباهی انجام نمی دهد تا نیاز به تصحیح آن داشته باشد و از نظری که داده برنمی گردد و شأن او از این عمل برتر است. همچنین هیچ چیزی نمی تواند مانع خواسته اش شود و بدا، تنها برای کسی حاصل می شود که این اوصاف در او باشد، و شأن خداوند تبارک و تعالی از این صفات، بسیار برتر است.

سپس رسول الله صلی الله علیه و آله به آنان فرمود: ای یهود !در باره خداوند مرا آگاه سازید، آیا بیمار نمی کند و سپس شفا نمی دهد و سلامت نمی دارد و بیمار نمی کند؟ آیا در این مورد، برای خداوند بدا حاصل شده است؟ آیا زنده نمی کند و نمی میراند؟ آیا شب را به دنبال روز و روز را به دنبال شب نمی آورد؟ آیا در این موارد برای خداوند، بدا حاصل شده است، گفتند: خیر. پیامبر فرمود: پس همین طور خداوند، محمد را پس از آن که به نماز خواندن به سوی بیت المقدس امر نموده بود، به نماز خواندن به سوی کعبه امر فرمود و در آن اولی برای او بدا، حاصل نشده بود؛ سپس فرمود: آیا خداوند، زمستان را به دنبال تابستان و تابستان را به دنبال زمستان نمی آورد؟ آیا در هر یک از آن دو، برای خداوند بدا حاصل شده است؟ گفتند: خیر. حضرت فرمود: پس همچنین در مورد قبله نیز برای او، بدا حاصل نشده است. سپس فرمود: آیا خداوند شما را ملزم نساخت تا در زمستان به خاطر سرما، لباس های

ضخیم بپوشید و در تابستان، به خاطر گرما از آنها دوری جویید؟ گفتند: آری. پس فرمود: خداوند در یک زمان شما را به خاطر مصلحتی که می داند، به چیزی فرمان می دهد و سپس در زمان دیگری شما را به خاطر مصلحت دیگری به چیز دیگر امر می کند. بنا براین اگر در هر دو حالت از او پیروی نمودید، مستحق ثواب اویید و خداوند آیه: «وَلِلّه الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَينَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْه اللّه»(1) {و مشرق و مغرب از آن خداست، پس به هر سو رو کنید،آنجا روی (به) خداست} را نازل کرد؛ یعنی اگر به امر او به سمتی رو کنید، آن سمت، همان سمتی است که خداوند متعال را از آن مقصود می دارید و امید به ثوابش دارید.

سپس رسول الله فرمود: ای بندگان خدا! شما به مانند بیماران هستید و خداوند رب العالمین، به مانند پزشک است. بنا براین صلاح بیماران در آن چیزی است که پزشک می داند و به وسیله آن تدبیر می کند، نه در آن چیزی که بیمار میل به آن دارد و پیشنهاد می کند. پس در برابر امر خداوند، سر تسلیم فرود آورید تا از رستگاران باشید.

برخی به امام علیه السلام عرض کردند: یابن رسول الله! پس چرا به قبله اول امر شد؟ حضرت فرمود: تنها به این خاطر خداوند فرمود: «وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنتَ عَلَيها» که همان بیت المقدس است «إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن ينقَلِبُ عَلَى عَقِبَيه» {جز برای آن که کسی را که از پیامبر پیروی می کند از آن کس که از عقیده خود برمی گردد بازشناسیم} یعنی تا بدانیم که چه کسی از پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی می کند و به جاهلیت باز نمی گردد. پس ازآن که دانستیم این گونه خواهد شد؛ چرا که خواست و میل مردم مکه در این بود که به سوی کعبه نماز بخوانند و خداوند خواست تا پیروان محمد را از مخالفان او بازشناسد، آن هم با پیروی کردن از قبله ای که از آن بیزار هستند؛ ولی محمد به آن امر می کند، و چون خواست و میل مردم مدینه در این بود که به سوی بیت المقدس نماز بخوانند، آنان را به مخالفت با آن و رو کردن به سمت کعبه فرمان داد تا کسانی که خواسته خود را نادیده می گیرند و با

1- - بقره/ 115.

محمد موافقت می کنند را از مخالفان او متمایز سازد. سپس خداوند فرمود: «وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هدَى اللّه» {و البته (این کار) جز برای کسانی که خدا هدایت(شان) کرده، سخت گران بود} یعنی رو کردن به سوی بیت المقدس در آن وقت، برای همه جز کسانی که خداوند آنان را مورد هدایت خود قرار داد، دشوار بود. پس همه دانستیم که خداوند بر خلاف خواسته انسان به او در مورد چیزی امر می کند تا اطاعت او را در مخالفت کردن با هوی و هوس خود بیازماید.(1)

توضیح: «أو ستته عشر شهرا» تردید یا از راوی و یا از امام برای بیان اختلاف بین مخالفین است.

مؤلف: از آنجا که سخن در باره نسخ و جواز آن در کتب اصولی آمده است متعرض ذکر آن و بسط سخن در باره آن نشدیم ضمن اینکه این حدیث به بلیغ ترین وجوه مشتمل بر ردّ شبهات نافیان آن است.

19. توحید: امام علیه السلام فرمود: خدا به چیزی مانند بداء پرستش نشده است.(2)

20. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند به چیزی مثل بداء تعظیم نشده است.(3)

21. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ هیچ پیامبری را به پیامبری مبعوث نگردانید تا آنکه در باره سه چیز از او پیمان میگرفت: یکی اقرار به بندگی و دیگر نفی شریکان و سیم آنکه اعتراف کند که خدا هر چه را که خواهد پیش اندازد و هر چه را که خواهد به تاخیر افکند.(4)

تفسیر عیاشی نیز مانند آن را روایت کرده است.

1- . تفسیر منسوب به امام عسکری: 491
2- . توحید: 301
3- . توحید: 333
4- . توحید: 333

22. توحید: امام صادق علیه السلام در باره آیه «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ»(1) {خدا

آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند} فرمود: آیا خدا محو میکند جز آنچه را که بوده و آیا اثبات فرموده جز آنچه را که نبوده است؟(2)

23. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هرگز هیچ پیامبری به منصب پیامبری نمیرسید تا آنکه از برای خدای عزّ و جلّ به پنج خصلت اقرار مینمود؛ به بداء و مشیت و سجود و عبودیت و طاعت.(3)

محاسن نیز آن را روایت کرده است.(4)

24. محاسن: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد تا اینکه سه چیز را بر او شرط کرد؛ اقرار به عبودیت برای خدا، نفی شریک از خدا، و اعتقاد به اینکه خداوند هر چه را بخواهد محو میکند و هر چه را بخواهد بر جای میگذارد. (5)

25. توحید: امام رضا علیه السلام فرمود: هرگز خدا هیچ پیامبری را نفرستاده مگر به تحریم شراب و به اینکه برای خدا به بداء اقرار کند.(6)

26. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: اگر مردم بدانند که در قول به بداء چه قدر از ثواب است از سخن گفتن در آن سستی نورزند.(7)

صدوق - رحمه الله - گوید: بداء چنان نیست که جهال مردم گمان میکنند که آن پیشیمانی است و خدا از این برتری دارد برتری بزرگ. و لیکن بر ما واجب است که اقرار کنیم از برای خدای عزّ و جلّ به اینکه بداء از برایش جایز است و معنیش این است که میشود خدا به چیزی آغاز کند و پیش از چیزی آن را بیافریند و بعد از آن آن چیز را معدوم و نابود سازد و به آفریدن غیر آن آغاز کند یا به امری امر

1- . رعد / 39
2- . توحید: 333
3- . توحید: 333
4- . محاسن: 233-234

5- . محاسن: 233-234
6- . توحید: 334
7- . توحید: 334

فرماید و بعد از آن از مثل آن نهی فرماید یا از چیزی نهی فرماید و بعد از آن به مثل آنچه از آن نهی فرموده امر فرماید. و این مثل نسخ شریعتها و گردانیدن قبله و عدّه زنی که شوهرش پیش از او مرده باشد است.

و خدا بندگان خود را در وقتی از اوقات به امری امر نمیفرماید مگر آنکه میداند صلاح ایشان در آن وقت در این است که ایشان را به آن امر فرماید و میداند که در وقت دیگر صلاح ایشان در آن است که ایشان را از آن نهی فرماید و چون آن وقت موجود شود ایشان را امر فرماید به آنچه ایشان را به اصلاح آورد.

پس هر که از برای خدای عزّ و جلّ اقرار کند به اینکه او میتواند آنچه خواهد بکند و آنچه خواهد به تأخیر افکند و در جای آن بیافریند و آنچه خواهد پیش اندازد و آنچه خواهد به تأخیر اندازد و امر کند به آنچه خواهد به هر وضع که خواهد، به حقیقت که او به بداء اقرار کرده و خدای عزّ و جلّ به چیزی تعظیم نشده که بهتر باشد از اقرار به اینکه خلق و امر و تقدیم و تاخیر و اثباتِ آنچه نبوده و محوِ آنچه بوده از برای اوست.

و بداء رد بر یهود است زیرا که ایشان گفته اند که خدا از کار فارغ شده و ما گفتیم که خدا هر روزی در کاریست؛ زنده میکند و میمیراند و روزی میدهد و آنچه خواهد میکند. و بداء ناشی از پشیمانی نیست و تنها به معنای ظهور امریست؛ عرب میگوید که «بدا لی شخص فی طریقی» یعنی در راهم شخصی برایم ظاهر شد. و خدای عزّ و جلّ فرموده: «وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ ما لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ»(1) یعنی ظاهر شد برای ایشان. زمانی که برای خدای - تعالی ذکره - از جانب بنده صله رحم ظاهر شود در عمرش زیاد کند و زمانی که از بنده برایش زنا ظاهر شود قدری از روزیش را کم کند و زمانی که عفت ورزیدن از زنا برایش ظاهر شود در روزی و عمرش بیفزاید.

1- . زمر / 47

و از این قبیل است قول امام صادق علیه السلام که فرمود: ظاهر نشد از برای خدا امری چنان که در باب اسماعیل پسر من ظاهر شد در هنگامی که او را پیش از وفات من هلاک کرد تا آنکه به همین دانسته شود که او بعد از من امام نیست.

و از طریق ابو الحسن اسدی در این باب چیزی غریبی از برایم روایت شده و آن این است که امام صادق علیه السلام فرمود: از برای خدا بدائی نشد چنان که در باب پدرم اسماعیل از برایش بداء شد در هنگامی که پدرش را به سر بریدنش فرمان داد بعد از آن او را به ذبح عظیمی فِدا فرستاد.

در این حدیث بنا بر هر دو وجه در نزد من نظر است جز آنکه من آن را به جهت لفظ بداء نقل نمودم. و الله الموفق للصواب.(1)

توضیح: غرض صدوق - رحمه الله - از اینکه گفت: «إن له أن یبدأ بشیء» (خدا میتواند چیزی را آغاز کند)، این نیست که بداء مشتق از مهموز است که در آخر سخنش به خلاف آن تصریح کرد. بلکه میخواهد بگوید که این مطلب از نتایج

بداء است چنانچه در روایت مروزی گذشت.

به زودی خواهی دانست که در صحت دو روایتی که صدوق نفی کرد هیچ استبعادی نیست.

27. بصائر الدرجات: امام صادق علیه السلام فرمود: همانا: خدا را دو علم است؛ علم نهفته و در خزانه که جز او کسی نداند و بداء از این علم باشد و علمی که به ملائکه و رسولان و پیغمبرانش تعلیم داده که ما آن را میدانیم.(2)

28. بصائر الدرجات: ابو بصیر گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی به پیامبرش فرمود: «فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَما أَنْتَ بِمَلُوم»(3) {پس،

از آنان روی بگردان، که تو درخور نکوهش نیستی.} اراده کرد که اهل زمین را عذاب کند سپس

1- . توحيد: 335-336
2- . بصائر الدرجات 2: 115
3- . ذاريات / 54

برای خدا بداء شد پس رحمت نازل شد و فرمود: ای محمد «فَذكِّر فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِين» {اندرز بده که اندرز، مؤمنان را سودمند افتد.} (1)

ابو بصیر گوید روز بعد نزد امام بازگشتم و گفتم: فدایت شوم من آن حدیث را برای اصحابمان گفتم؛ آنها گفتند: [یعنی]آنچه در علم خدا نبود برایش پدید آمد؟!

امام علیه السلام فرمود: برای خدا دو علم هست؛ علمی نزد او که هیچ یک از خلقش را بر آن مطلع نساخته است. و علمی که به سوی ملائکه و پیامبرانش پراکنده است. آنچه را که به سوی ملائکهاش پراکنده ساخته به ما میرسد. (2)

29. بصائر الدرجات: حمران از امام باقر علیه السلام در باره آیه «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً» (3) {دانای نهان است، و کسی را بر غیب خود آگاه نمی کند} پرسید؛ امام فرمود: «إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً» (4) {جز

پیامبری را که از او رضایت داشته باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانانی بر خواهد گماشت.} و محمد از کسانی بود که از او رضایت داشت.

و اما «عالم الغیب» یعنی خدا عالم به آن چیزهایی است که از خلقش پنهان است؛ از چیزهایی که تقدیر میکند و در علمش قضا بر آن جاری سازد. و این - ای حمران - علمی موقوف در نزد اوست که مشیتش در آن جاری است؛ یعنی اگر اراده کند و بدا حاصل شود آن را امضا نمیکند. اما علمی که خدا تقدیرش کند و قضایش را بر آن جاری سازد و امضایش نماید، این است آن علمی که به رسول خدا رسیده است و سپس به ما.

این حدیث با سند دیگری نیز روایت شده و در آن قسمتهایی اضافه دارد که چنین است: پس آنچه را که تقدیر کند و در علمش جاری سازد که خلقش نماید، قبل از آنکه به ملائکهاش برساند پس آن - ای حمران - علمی موقوف نزد اوست که

1- . ذاريات / 55
2- . بصائر الدرجات 2: 117
3- . جن / 26
4- . جن / 27

قضا بر آن جاری نشده و کسی جز او آن را نمیداند و [امکان] مشیت در آن هست. پس وقتی که اراده کند...تا آخر حدیث.(1)

30. إکمال الدین: امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس گمان برد امروز چیزی بر خدا ظاهر می شود که دیروز نمیدانسته از او بیزار باشید.(2)

31. قصص الأنبیاء: از امام باقر علیه السلام نقل شده: مرد جوانی که بسیار خوش اندام و خوش صورت بود در نزد داود حضور داشت و مدّت زیادی با سکوت در کنار داود نشسته بود، ناگهان ملک الموت بر داود نازل شد و نظری به آن جوان انداخت، داود گفت: چرا به او می نگری؟ ملک الموت گفت: من هفت روز دیگر روح او را در همین مکان قبض می کنم. داود دلش به رحم آمد و به آن جوان گفت: ای جوان آیا همسری داری؟ او گفت: خیر من تاکنون ازدواج نکرده ام، داود دستور داد یکی از مردان سرشناس و محترم بنی اسرائیل حاضر شد، سپس به او فرمان داد، دختر خود را به عقد آن جوان در آورد و آنها عروسی کنند و به جوان گفت: بعد از هفت روز در آنجا حاضر شود.

جوان رفت و آن مرد سرشناس به امر داود دختر خود را به همسری آن جوان در آورد بعد از هفت شبانه روز، در روز هشتم جوان به نزد داود آمد، داود از او پرسید: در چه حالی؟ او گفت: در حال خوشی و نعمت و سروری هستم که تاکنون چنین احساسی نداشته ام، داود گفت: بنشین و جوان نشست و داود منتظر قبض روح او شد، وقتی به طول انجامید، داود گفت: به نزد همسرت برو و هفت روز دیگر بیا بار دوّم هم جوان آمد ولی از ملک الموت خبری نشد، مجددا داود به جوان گفت: هفت روز دیگر بیاید، این بار ملک الموت آمد، داود به او گفت: آیا قرار نبود که در عرض هفت روز عمر این جوان به پایان برسد؟ اکنون چندین روز گذشته و تو نیامدی، ملک الموت گفت: ای داود، خدای تعالی به جهت رحمتی که تو نسبت به او نمودی، به او ترحّم کرده و اجل او را سی سال به تأخیر انداخته است.(3)

1- . بصائر الدرجات 2: 115
2- . إکمال الدین: 75
3- . قصص الأنبیاء : 204

32. الإمامه و التبصره: امام صادق علیه السلام فرمود: در بنی اسرائیل پیامبری بود که خداوند به او وعده داد تا پانزده شب دیگر یاریش نماید. او این مطلب را به قومش خبر داد؛ آنها گفتند: به خدا سوگند که حتما خدا چنین خواهد کرد پس خدا نصرتش را به پانزده سال بعد تأخیر انداخت.

و در میان ایشان گروهی بود که خدا نصرتش را برای پانزده سال دیگر به آنها وعده داد؛ وقتی پیامبر آنها را از این مطلب با خبر کرد، گفتند: هر چه خدا بخواهد؛ پس خدا نصرتش را در پانزده شب برایشان جلو انداخت.(1)

33. قصص الأنبیاء: راوی به امام صادق علیه السلام گفت: حدیثی میان مردم شایع شده است؛ حضرت فرمود: آن چیست؟ راوی گفت: خداوند تعالی به حزقیل نبی وحی نمود که به فلان پادشاه خبر دهد در فلان روز وفات خواهد یافت. حزقیل به نزد آن پادشاه رفت و به او این مطلب را گفت. او در حالی که روی تختش بود به درگاه خدا دعا کرد به گونهای که آنچه بین دیوار و تخت بود فرو ریخت و گفت: ای پرودگارم به من مهلت بده تا کودکم را بزرگ کنم و امورم را سرانجام دهم. خدای تعالی به حزقیل وحی کرد، من به او پانزده سال مهلت دادم، حزقیل گفت: پروردگارا قسم به عزّتت تو می دانی که من هرگز دروغ نگفته ام، خداوند فرمود: تو فقط بنده مأموری از جانب من هستی، این مطلب را به او ابلاغ کن.(2)

مؤلف: مانند این ماجرا در قصه شعیای نبی - علی نبیّنا و آله و علیه السلام - خواهد آمد.

34. بصائر الدرجات: راوی گوید: امام باقر علیه السلام در آن شبی که بیمار شد، آن بیماری که بدان وفات یافت، به من فرمود: ای عبد الله خدا هیچ پیامبری از پیامبرانش را به سوی احدی نفرستاد تا اینکه سه چیز را از او تعهد گرفت. پرسیدم: ای آقای من! آنها چه هستند؟ فرمود: اقرار به عبودیت برای خدا و به وحدانیت خدا و به اینکه خداوند آنچه را بخواهد پیش میاندازد.

1- . الإمامی و التبصره: 94
2- . قصص الأنبیاء : 241

آن گاه فرمود: ما قومی هستیم - یا فرمود: گروهی هستیم - که وقتی خدا دنیا را برایمان نپسندد ما را به سوی خودش منتقل میکند. (1)

35. امالی طوسی: امام صادق علیه السلام در باره سخن خداوند «وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَه»(2) {یهود

گفتند: دست خدا بسته است.} فرمود: یهود گفتند: خدا از امر [و فعل] فارغ شده است.(3)

36. محاسن: امام باقر علیه السلام فرمود: علم دو گونه است؛ علمی که نزد خدا ذخیره شده است و کسی از مخلوقات از آن آگاه نیست. و علمی که خدا به فرشتگان و پیغمبرانش تعلیم داده است. آن علمی که به فرشتگان و پیغمبرانش تعلیم داده واقع خواهد شد زیرا خدا نه خودش را تکذیب کند و نه فرشتگان و پیمبرانش را و علمی که نزد او ذخیره شده است هر چه را خواهد پیش دارد و هر چه را خواهد پس اندازد و هر چه را خواهد ثبت کند.(4)

در تفسیر عیاشی نیز روایت شده است.

37. محاسن: امام باقر علیه السلام فرمود: از جمله امور، اموری است که نزد خداوند نگه داشته شدهاند که هر چه از آنها بخواهد پیش یا پس اندازد و هر چه را بخواهد قرار دهد.(5)

38. الغیبه طوسی: ابو بصیر گوید: به امام علیه السلام گفتم: آیا برای این امر[فرج اهل بیت] سرآمدی هست تا به آن برسیم و بدنهایمان بدان راحتی یابد؟ فرمود: بله. اما شما آن را افشا کردید پس خدا بر مدتش افزود.(6)

39. الغیبه طوسی: ابو حمزه می گوید: به امام باقر علیه السّلام گفتم: علی علیه السّلام فرموده بود که تا سال هفتاد مردم در بلا خواهند بود. و گفته بود بعد از سال هفتاد، دوران راحتی و آسایش خواهد رسید. ولی سال هفتاد گذشت و ما فراوانی

1- . بصائر الدرجات: 441

2- . مائده / 64
3- . امالی طوسی: 661
4- . محاسن: 243
5- . محاسن: 243
6- . الغیبه طوسی: 427

ندیدیم. امام فرمود: خداوند متعال تا سال هفتاد بلا را تعیین کرده بود ولی وقتی که حسین علیه السّلام شهید شد، خشم خدا بر اهل زمین شدّت گرفت و بلا را تا سال صد و چهل به تأخیر انداخت. ما به شما چیزی گفتیم ولی آن را به همه گفتید و پرده اسرار را دریدید. پس خدا آن را به تأخیر انداخته و زمانی برای آن تعیین نکرده است. و «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ» { خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. } (1)

ابو حمزه می گوید: از امام صادق علیه السّلام نیز پرسیدم او نیز همین جواب را داد.(2)

40. الغیبه طوسی: امام صادق علیه السلام فرمود: این امر[فرج] در من بود ولی خدا آن را به تأخیر انداخت و بعد در ذریه من آنچه بخواهد انجام میدهد.(3)

مؤلف: شیخ بعد از نقل این روایات گفته است: توجیه این روایات - اگر صحیح باشند - این است که بگوییم امتناعی ندارد که خداوند این امر را در اوقاتی که در روایت ذکر شده مقدر کرده بود پس هنگامی که آن امور جدید پدید آمد مصلحت تغییر کرد و مقتضی تأخیر آن تا زمان دیگری شد و همچنین بعد از آن جایز است که وقت اول و اوقات بعدی به تأخیر افتد مشروط به اینکه آنچه مصلحت، مقتضی تأخیرش است پدید نیاید تا اینکه زمانی بیاید که چیزی تغییرش ندهد پس در آن موقع حتمی شود. و بنا براین وجه است که روایاتی که در تأخیر عمرها از وقتش و زیاد شدنش با دعا و صله رحم و کم شدنش با ظلم و قطع رحم و غیره وارد شده است توجیه می شوند.

و خدای متعال با اینکه به هر دو امر عالم است اما اینکه یکی از آنها معلوم به شرطی و دیگری معلوم بدون شرطی باشد ممتنع نیست. و در این مقدار خلافی بین اهل عدل نیست. و روایاتی از ما که متضمّن لفظ بداء است به همین معنا برمی گردد و بیان می شود که معنای آنها نسخ است بنا بر معنایی که تمام اهل عدل از نسخ در

1- . رعد / 39

2- . الغيبه طوسى: 428
3- . الغيبه طوسى: 428

آنچه جایز است اراده می کنند. و اگر آن فعل از امور تکوینی باشد ممتنع نیست که شروط آن فعل تغییر کند زیرا بداء در لغت یعنی ظهور. بنا بر این ممتنع نیست که از افعال خداوند چیزی برای ما ظاهر شود که خلافش را گمان میکردیم یا اینکه آن را میدانستیم ولی شروطش را نمی دانستیم.

از این قبیل است آنچه از امام رضا علیه السلام روایت شده که فرمود: علی بن الحسین و علی بن ابی طالب قبل از او و محمد بن علی و جعفر بن محمد فرمودند: چگونه می توانیم با وجود آیه «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتاب» حدیث [از اخبار آینده] بگوییم.

و اما کسی که بگوید خداوند چیزی را جز بعد از بودنش نمی داند پس کافر و از توحید خارج شده است.

و محمد بن صالح از ابو محمد عسکری علیه السلام از آیه «یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتاب» پرسید. امام فرمود: آیا خداوند جز آنچه را که بود محو میکند و جز آنچه را که نبود قرار میدهد؟! راوی گوید: با خودم گفتم: این خلاف قول هشام بن حکم است که گوید: خدا چیزی را نمیداند تا وقتی که موجود شود. امام به من نگاه کرد و فرمود: والاست خدای جباری که به اشیاء قبل از بودنشان آگاه است. (و حدیث را مختصر کردیم.)

توجیه این روایات همان است که قبلا گفتیم یعنی تغییر مصلحت و اقتضای تغییر مصلحت برای تأخیر امر تا وقت دیگر نه اینکه امر برای خدا آشکار شود که این را نمیگوییم و جایز نمیدانیم و خدا از آن برتر است برتری بزرگی.

پس اگر گفته شود: این منجر به آن می شود که به هیچ یک از اخبار خدای متعال اعتماد نکنیم، جواب می دهیم که: خبرها بر دو نوعند؛ گونه ای از آنها تغییر در آنها جایز نیست که در این صورت به آنها قطع پیدا می کنیم زیرا می دانیم که آن خبر فی نفسه نمی تواند تغییر کند مثل خبر از صفات خدا و از چیزهایی که گذشته است و یا خبر به اینکه خدا مؤمنین را پاداش می دهد.

گونه دیگر از خبر آنهایی است که فی نفسه تغییرش جایز است به دلیل تغییر مصلحت هنگام تغییر شروطش، که ما آن را جایز میدانیم همچون خبر دادن از

حوادث آینده، مگر به وجهی خبر داده شود که بدانیم تغییر نمیکند که در این صورت قطع به وقوعش پیدا میکنیم. و به همین دلیل خدا بسیاری از خبرها را مقرون به حتمیت کرده پس به ما اعلام کرده که آنها غیرقابل تغییر هستند و در این هنگام به آنها قطع پیدا میکنیم.

41. خرائج: راوی گوید: از امام حسن عسکری علیه السّلام در باره آیه: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ»(1) { [فرجام] کار در گذشته و آینده از آنِ خداست. } پرسیدم. حضرت فرمود: امر، قبل از اینکه به آن امر کند، متعلق به اوست، و همچنین است بعد از اینکه به آن امر کرد. با خود گفتم این همان فرمایش خدای متعال است که می فرماید: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ»(2) { آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آنِ اوست. فرخنده خدایی است پروردگار جهانیان. } حضرت رو به من کرد و فرمود: همچنان است که در نفس خود پوشیده داشتی: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ». گفتم: گواهی می دهم که تو حجّت خدا و فرزند حجّتهایش بر خلق هستی.(3)

این حدیث در کشف الغمه نیز روایت شده است.(4)

42. تفسیر عیاشی: امام محمد باقرعلیه السلام در باره آیه: «مَا نَنسَخْ مِنْ آیهٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَیرٍ مِّنْها أَوْ مِثْلِها»(5)

{هر حکمی را نسخ کنیم، یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن، یا مانندش را می آوریم } فرمود: ناسخ، چیزی است که تغییر میدهد؛ و آنچه خدا آن را از یادها برده است مانند غیبی است که هنوز نیست؛ مانند آیه:«یمْحُو اللّه مَا یشَاءُ وَیثْبِتُ وَعِندَه ام الْکِتَابِ»(6) {خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست}. حضرت فرمود: سپس خداوند، هر چه بخواهد انجام می دهد و هر چه را بخواهد تغییر می دهد؛ مانند قوم یونس به هنگامی

1- . روم / 4
2- . اعراف / 54
3- . خرائج 2: 686
4- . کشف الغمه 3: 216

5- . بقره / 106
6- [6]. رعد/ 39

که بدا برای خدا حاصل شد و آنان را مورد رحمت قرار داد؛ و حضرت این آیه را مثال زد: «فَتَوَلَّ عَنْهمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ»(1)

{پس، از آنان روی بگردان که تو در خور نکوهش نیستی}. و فرمود: خدا آنها را مورد رحمت خود قرار داد.(2)

43. تفسیر عیاشی: عمر بن زید گفت: از امام صادق علیه السلام پیرامون تفسیر آیه: «مَا نَنسَخْ مِنْ آیهٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَیرٍ مِّنْها أَوْ مِثْلِها»(3)

{هر حکمی را نسخ کنیم، یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن، یا مانندش را می آوریم}» پرسیدم. حضرت فرمود: کسانی که گفتند این آیه، به این شکل است، دروغ می گویند؛ زیرا اگر خداوند، آیه ای را نسخ کند و مانند آن را بیاورد، آن را نسخ نکرده است. عرض کردم: خداوند، این طور فرموده است. حضرت فرمود: خداوند تبارک و تعالی این گونه نفرموده است. عرض کردم: پس آیه به چه شکل است؟ حضرت فرمود: در آیه «أو» نمی باشد و آیه را این گونه قرائت نمود: «مَا نَنسَخْ مِنْ آیهٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَیرٍ مِّنْها مِثْلِها» خداوند می فرماید: هیچ امامی را نمی میرانیم یا یادش را از یادها نمی بریم، جز آن که بهتر از او را از نسلش که همانند او است می آوریم.(4)

توضیح: شاید خیریّت به این اعتبار باشد که امام بعدی برای اهل عصر خودش صالحتر از امام قبلی است اگر چه در کمال مساوی باشند چنانچه قول حضرت که فرمود: «که همانند اوست» بر آن دلالت دارد.

44. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در مورد آیه «ثُمَّ قَضَی أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّی عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ»(5)

{ آن گاه مدّتی را [برای شما عمر] مقرّر داشت. و اجَل حتمی نزد اوست.} فرمود: اجل غیر مسمی، موقوف (معلق) است، هر چه می خواهد از آن مقدم می دارد و هر چه می خواهد ازآن به تاخیر می اندازد. اما اجل مسمی (تعیین شده) عبارت است از نزول آنچه می خواهد از شب قدر امسال تا شب قدر

1- 1. ذاريات/ 54
2- . تفسیرعیاشی 1: 74
3- . بقره / 106
4- . تفسیرعیاشی 1: 74
5- . انعام / 2

سال آینده، اتفاق بیفتد. فرمود: این همان فرموده خداوند عز و جل است: «فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ یَسْتَقْدِمُونَ»(1)

{پس چون اجلشان فرا رسد، نه (می توانند) ساعتی آن راپس اندازند و نه پیش}.(2)

45. تفسیر عیاشی: از حمران، از امام صادق علیه السلام روایت شده است که در باره این آیه از وی پرسیدم: «ثُمَّ قَضَی أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّی عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ»(3) { آن گاه مدّتی را [برای شما عمر] مقرّر داشت. و اجَل حتمی نزد اوست. } و ایشان درجواب فرمود: مسمّی، آن چیزی است که برای ملک الموت در آن شب تعیین گردیده است و آن همان فرموده خداوند است: «فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ یَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ یَسْتَقْدِمُونَ»(4) {پس چون اجلشان فرا رسد، نه (می توانند) ساعتی آن راپس اندازند و نه پیش} و آن عبارت است از آنچه برای ملک الموت در شب قدر تعیین شده است و اما در آن دیگری، اختیار دارد، اگر بخواهد مقدم می دارد و اگر بخواهد به تاخیر میاندازد(5)

46. تفسیر عیاشی: از حمران نقل شده است که: از امام صادق علیه السلام پیرامون فرموده خداوند: «ثُمَّ قَضَی أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّی عِندَهُ» سؤال کردم. ایشان در جواب فرمود: دو اجل است: اجلی موقوف (معلق) که خدا هر چه می خواهد در مورد آن انجام می دهد و اجل حتمی.

و در روایت حمران از او علیه السلام آمده است: اجل غیر مسمی نزد او، اجل موقوفی است که هر چه می خواهد درآن مقدم می دارد وهر چه می خواهد به تأخیر می اندازد و اما اجل مسمی عبارت است از آنچه در شب قدر معین می گردد.(6)

47. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در باره این آیه «قَضَی أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّی عِندَهُ» فرمود: اجل نخست عبارت است از آنچه به فرشتگان و رسولان

1- [1]. اعراف/34، نحل/61

2- . تفسیر عیاشی 1: 384

3- . انعام / 2
4- [4]. اعراف/34، نحل/61
5- . تفسیر عیاشی 1: 384
6- . تفسیر عیاشی 1: 384

وپیامبران وحی شده است و اجل تعیین شده نزد او عبارت است از اجلی که خدا از مخلوقات پنهان داشته است.(1)

توضیح: این روایت و روایت ابن مسکان دلالت دارند بر اینکه اجلی که در آن بداء صورت میگیرد اجل مسمّی است و سایر روایات میگویند که آن، اجل مقضی است. و جمع بین این روایات مشکل است مگر آنکه گفته شود صدر بعضی از آنها موافق بعضی از عامّه است یا اینکه بر بعضی راویان مشتبه شده یا اینکه یکی از دو تأویل، از بطون آیه است.

رازی گفته است: مفسران در تفسیر دو أجل با بیان وجوهی اختلاف کرده اند؛ اول: اجل مقضی، اجل های گذشتگان و اجل مسمّی اجلهای باقی ماندگان است. دوم: اولی اجل مرگ و دومی اجل قیامت است زیرا مدت حیاتشان در آخرت پایانی ندارد.

سوم: اجل اول مدت بین خلق تا مرگ و اجل دوم بین مرگ و بعث است.

چهارم: اولی خواب و دومی مرگ است.

پنجم: اجل اول مقداری است که از عمر هر کسی گذشته و دومی مقدار باقی مانده عمر است.

ششم: قول فلاسفه اسلام می باشد که برای هر انسانی دو اجل است. یکی اجل های طبیعی و دیگری اجل های اخترامی؛ اجل های طبیعی آنهایی است که اگر مزاج از عوارض خارجی مصون بماند مدت بقایش تا فلان وقت میرسد. و اجل های اخترامی آنهایی است که با اسباب خارجی همچون غرق شدن و سوختن و سایر امور جدا (از مزاج) پدید می آید. پایان خلاصه سخن وی.

48. تفسیر عیاشی: یعقوب بن شعیب روایت می کند: از امام صادق علیه السلام در مورد آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ»(2) {یهود

گفتند: دست خدا بسته است.} سؤال کردم. حضرت فرمود: این طور نیست و با دست، گردنش را گرفت، ولی منظور ایشان این است که از کارها، فارغ شده است.

1- . تفسیر عیاشی 1: 384

2- . مائده / 64

در روایتی دیگر آمده است: مقصود از گفتارشان این است که: از امر فارغ شده است.(1)

49. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در مورد آیه «یَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ» فرمود: یعنی از آنچه موجود است، فارغ شده است، و به خاطر این سخن، مورد لعن قرار گرفتند، خداوند عز و جل می فرماید: «بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» { بلکه هر دو دست او گشاده است. }(2)

50. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند متعال به ابراهیم وحی کرد که تو به زودی صاحب فرزندی خواهی شد. ابراهیم این موضوع را به ساره خبر داد. ساره گفت: مگر ممکن است من که عجوز و پیر گشته ام، بچه دار شوم؟! پس خداوند به ابراهیم وحی فرمود که ساره بچه دار خواهد شد، ولی به خاطر پاس-خی که وی به خدا داده اس-ت، فرزندان-ش چهارصد سال عذاب می کش-ند.

امام علیه السلام فرمود: وقتی مدت عذاب الهی بر فرزندان یعقوب به درازا کشید، آنها چهل صبح را به درگاه خداوند ناله و گریه سر دادند و سپس خداوند به موسی و هارون وحی کرد که آنها را از شرّ فرعون برهاند؛ بنا براین صد و هشتاد سال از مدت عذاب شان کاست.

راوی می گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: شما نیز اگر چنین کنید، و به درگاه حق تضرع و زاری کنید، خداوند در کار ما گشایشی قرار می دهد (فرج ما را می رساند) اما اگر چنین نکنید، این دوره، کامل خواهد شد.(3)

51. تفسیر عیاشی: از ایوب بن نوح، از امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کند که در مدینه و در حضور ایشان بودم که بدون مقدّمه و قبل از این که سؤالی از ایشان بپرسم، فرمود: ای ایوب! خداوند، پیامبری را به پیامبری برنگزید، مگر این که سه عهد از وی ستاند: اول این که شهادت دهد که هیچ معبودی جز الله جلّ جلاله نیست و دوم آن که همتایانی برای خداوند نگیرد و سوم آن که بر این باور باشد که

-1 . تفسیر عیاشی 1: 359
-2 . تفسیر عیاشی 1: 359

3- . تفسیر عیاشی 2: 163

قضا و قدر، تنها به دست خداوند است و هر آنچه را که بخواهد، پیش فرستد و هر آنچه را که اراده کند، پس فرستد.

اما چون اختلافی در میانشان افتد، پیوسته در میانشان خواهد بود تا آن که صاحب الامر علیه السلام قیام کند.(1)

52. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: امام زین العابدین علیه السلام می فرمود: اگر یک آیه در قرآن نمی بود، آنچه تا روز قیامت اتفاق می افتد را برای شما می گفتم. خدمتشان عرض کردم: کدام آیه؟ فرمود: این فرموده پروردگار: «یَمْحُو اللّٰهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(2)

{خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست }. (3)

53. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در توضیح آیه «یَمْحُو اللّٰهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(4)

{خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست } فرمود: مگر به غیر از این است که خداوند، آنچه را که نبوده، تثبیت می فرماید و آنچه را که بوده است، محو می کند؟ !(5)

54. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند متعال هر چیز را که بوده و خواهد بود، در کتاب ثبت فرموده است و همه چیز در مقابل پروردگار گذاشته شده و آن را می بیند. پس آنچه را که بخواهد، پیش می افکند و آنچه را که اراده نماید، پس می فرستد، آنچه را که بخواهد، محو سازد و یا آنچه را که بخواهد، هستی می دهد و اگر نخواهد، هستی نخواهد یافت.(6)

55. تفسیر عیاشی: حُمران می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: معنای «یَمْحُو اللّٰهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(7)

{خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات

1- . تفسیر عیاشی 2: 230
2- [2]. رعد/ 39

3- . تفسیر عیاشی 2: 231-232
4- [4]. رعد/ 39
5- . تفسیر عیاشی 2: 231-232
6- . تفسیر عیاشی 2: 231-232
7- [7]. رعد/ 39

می کند، و اصل کتاب نزد اوست } چیست؟ فرمود: ای حُمران! وقتی شب قدر فرا می رسد و فرشتگان نگارنده به آسمان دنیا فرود می آیند، تمامی رخدادهای آن سال را می نگارند. پس اگر خداوند بخواهد چیزی را پیش می فرستد یا پس می افکند یا از آن می کاهد یا به آن می افزاید. به فرشته دستور می دهد آنچه را که خدا می خواهد، محو نماید و هر آنچه را که خدا می خواهد، تثبیت کند. گفت: در آن هنگام به ایشان عرض کردم: پس هر آنچه که رخ خواهد داد در کتابی نزد خداست؟ فرمود: آری. عرض کردم: این چنین و آن چنان شود و سپس آن حوادث، رخ دهد تا سال به آخر برسد؟ فرمود: آری. عرض کردم: پس چه چیزی به دست خداوند خواهد بود؟ فرمود: سبحان الله! سپس خداوند متعال هر آنچه را که اراده فرماید، ایجاد می کند.(1)

56. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: علم بر دو نوع است: علمی که خداوند به فرشته ها و رسولان و پیامبران خود آموخته و علمی که نزد خداوند در خزانه غیب وجود دارد و کسی از آن آگاه نشده است. هر آنچه را که خداوند اراده فرماید، در آن ایجاد می کند.(2)

57. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند متعال کتابی را نگاشته که در آن همه اخبار را، اعم از آنچه که بوده و خواهد بود، گنجانده است و آن را در مقابل خویش نهاده و هر چه را اراده فرماید، پیش افکند و هر چه را بخواهد، به تأخیر افکند. آنچه را بخواهد، محو می سازد و تثبیت می گرداند. آنچه را که بخواهد، هست می شود و آنچه را که نخواهد، نیستی می گیرد(3)

58. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: برخی از امور، ناگزیر و اجتناب ناپذیر و حتمی هستند و برخی از امور، بسته به اراده الهی است و به مشیت او منوط است؛ در این میان، هر آنچه را که بخواهد، پیش می افکند و آنچه را که بخواهد، تثبیت می گرداند و کسی را از این علم موقوف، آگاهی نیست. پس آنچه

1- . تفسیر عیاشی 2: 231-232
2- . تفسیر عیاشی 2: 231-232
3- . تفسیر عیاشی 2: 232

پیامبران آورده اند، بوده است. او نه خود را تکذیب میکند و نه پیامبران و فرشتگان خویش را.(1)

59. تفسیر عیاشی: ابو حمزه ثمالی روایت می کند که امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرمودند: ای ابو حمزه! اگر ما در باره چیزی به تو گفتیم که از این جا می آید و از همان جا آمد، بی گمان این خداست که هر آنچه بخواهد، انجام می دهد. اگر ما امروز سخنی را با تو در میان گذاشتیم و فردا خلاف آن را گفتیم، بدان چنین است که خداوند، هر آنچه را بخواهد، محو سازد و هر آنچه را بخواهد، تثبیت کند(2)

60. تفسیر عیاشی: از عَمرو بن حَمِق نقل شده است که گفت: چون بر تارک علی علیه السلام ضربه شمشیر زدند، نزد او رفتم. به من فرمود: ای عمرو! من از میان شما خواهم رفت. سپس فرمود: یک سال تا هفتاد سال، بلا خواهد بود. حضرت این جمله را سه بار تکرار فرمود. عرض کردم: آیا بعد از این بلا، آسایش و راحتی خواهد بود؟ امام پاسخ را نگفت و از هوش رفت. امّ کلثوم گریست و امام به هوش آمده و فرمود: امّ کلثوم! مرا آزار نده، اگر تو نیز آنچه را که من می بینم، ببینی، گریه نمی کنی؛ فرشتگان از هفت آسمان پشت سر یکدیگر و پیامبران در پشت سر فرشته ها حضور دارند و این محمد است که دست مرا گرفته و می فرماید: ای علی! شتاب کن، چرا که آنچه پیش روی توست، بسی والاتر است از آنچه در آن به سر می بری.

عرض کردم: پدر و مادرم فدایت! به من فرمودی که تا هفتاد سال، بلا خواهد بود. آیا بعد از هفتاد سال آسایش و گشایشی در کار خواهد بود؟ فرمود: آری، ای عمرو! همیشه بعد از هر گرفتاری، آسایشی خواهد بود و «یَمْحُو اللّٰهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(3) { خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. } (4)

1- . تفسیر عیاشی 2: 232
2- . تفسیر عیاشی 2: 232
3- . رعد / 39
4- . تفسیر عیاشی 2: 232

61. تفسیر عیاشی: ابو حمزه ثمالی گوید: خدمت امام باقر علیه السلام عرض کردم: علی علیه السلام می فرمود: تا هفتاد سال، بلا خواهد بود و بعد از هفتاد سال، رفاه و آسایش است. الآن هفتاد سال گذشته و برای آنان خبری از آسایش نیست! امام باقر علیه السلام فرمود: ای ثابت! خداوند متعال زمان آن را در همان هفتاد سال مشخص فرموده بود، ولی هنگامی که حسین علیه السلام کشته شد، خشم پروردگار بر اهل زمین شدت گرفت؛ بنا براین آن را تا یکصد و چهل سال به تأخیر افکند. ما سخن خویش را به شما گفتیم و شما نیز حدیث ما را در میان مردم پراکنده کردید و از رازهای پنهان پرده برداشتند. پس خداوند، آن را به تأخیر افکند و برای آن بلا در نزد ما، زمان مشخص تعیین نفرمود. سپس فرمود: «یَمْحُو اللّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(1) {

خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. }.(2)

62. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند متعال هرگاه نابودی قومی را اراده فرماید، به فلک دستور می دهد و او نیز با شتاب بیشتری برای آنان چرخیدن می گیرد. پس کاهش عمر آنان، این چنین حاصل می شود. اما هرگاه خداوند متعال، ماندگاری قومی را اراده کند، به فلک دستور می دهد و او نیز از شتاب خویش می کاهد و دوران آنان به کندی پیش می رود و در نتیجه، افزایش و زیادتی که در باره آنان اراده کرده است، پیش می آید. بنا براین هرگز چنین حقایقی را منکر نشوید؛ زیرا که خداوند هر چه را بخواهد محو می سازد و یا اثبات می کند و اصل کتاب نزد اوست «یَمْحُو اللّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(3) {

خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. }.(4)

63. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند متعال هر آنچه را که بخواهد، پیش فرستد یا به تأخیر افکند و یا محو می کند و یا تثبیت می نماید و امّ الکتاب نزد اوست. و نیز فرمود: هر امری را که اراده فرماید، قبل از آن که آن را

1- . رعد / 39
2- . تفسیر عیاشی 2: 232

3- . رعد / 39
4- . تفسیر عیاشی 2: 232

انجام دهد، در علم او وجود دارد. هیچ چیزی برای او جلوه نمی کند، مگر آن که در علم او بوده است. بی گمان، چیزی در نظر خدا جلوه نمی کند که پیش از آن، جهل و نادانی بوده باشد(1)

64. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام فرمود: هیچ مولودی زاده نشود مگر آنکه ابلیسی از ابلیسها پیش او حاضر است؛ پس اگر خدا بداند که او از شیعیان ما میباشد از آن شیطان در حجابش دارد و اگر از شیعیان ما نباشد شیطان انگشت سبابهاش در دُبر او قرار میدهد پس او دچار ابنه میشود و اگر مؤنث باشد در فرجش گذارد پس فاجر میشود. پس بچه هنگامی که از شکم مادرش خارج میشود گریه شدیدی میکند و خدا پس از آن آنچه را بخواهد محو یا اثبات میکند و امّ الکتاب نزد او میباشد.(2)

65. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در باره آیه: «یَمْحُو اللّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(3) {

خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست.} فرمود: آن کتاب، کتابی است که خداوند هر آنچه را که بخواهد از آن محو می کند و هر آنچه را که بخواهد در آن اثبات می کند. از جمله آنچه محو می کند، دعایی است که قضا و تقدیر را محو می گرداند. بر آن دعا چنین نگاشته شده است: «آنچه که تقدیر محو می گرداند»؛ چنین نگاشته اند تا چون دعا به امّ الکتاب انتقال یابد، برای محو تقدیر به چیزی نیازمند نباشد. (4)

66. تفسیر عیاشی: امام صادق از پدرش علیه السلام نقل کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: اگر کسی با خویشاوندان خود پیوند برقرار کند و صله رحم به جا آورد و سه سال از عمرش باقی مانده باشد، خداوند، عمر او را به سی سال امتداد می دهد و اگر فردی سی و سه سال از عمرش مانده باشد، چون قطع رحم کند، خداوند، عمر او را به سه سال یا کمتر کاهش می دهد. راوی گفت: امام

1- . تفسیر عیاشی 2: 232
2- . تفسیر عیاشی 2: 234
3- . رعد / 39

4- . تفسير عياشى 2: 236

صادق علیه السلام این آیه را تلاوت می فرمود: «یَمْحُو اللّٰهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(1) {

خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد اوست. } (2)

67. کافی: امام صادق علیه السلام فرمود: یک یهودی بر پیامبر گذشت و گفت: السام علیک! پیامبر فرمود: علیک! اصحاب گفتند: او به مرگ برشما سلام داد. فرمود: من هم همان گونه جواب دادم. سپس فرمود: یک مار سیاه او را از پشت سرش میگزد و او کشته میشود. یهودی رفت و هیزم زیادی جمع کرد و بر دوش گرفت. چیزی نگذشت که دوباره نزد حضرت رسید؛ به او فرمود: هیزمها را بر زمین بگذار. او هیزمها را بر زمین گذاشت و ناگهان از میان آنها مار سیاهی که مشغول گزیدن چوبی بود آشکار شد. حضرت فرمود: ای یهودی! امروز چه عملی انجام دادی؟ گفت: جز جمع آوری این هیزمها کاری نکردم؛ آنها را برداشتم و آوردم و دو قرص نان با خود داشتم که یکی را خوردم و دیگری را به مسکینی صدقه دادم. رسول خدا فرمود: به خاطر آن صدقه بود که بلا از تو دور شد. سپس فرمود: همانا صدقه مرگ بد را از انسان دفع میکند.(3)

68. کتاب زید نرسی: راوی گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا از زمانی که دنیا بوده وقتی بوده که در زمین حجتی نباشد. فرمود: زمانی بود که زمین بود و در آن رسول و نبی و حجتی نبود و آن زمان فترت بود بین آدم و نوح.

و اگر از آنها بپرسی خواهند گفت: زمین هرگز از حجت خالی نخواهد بود. اما دروغ میگویند زیرا آن چیزی بود که برای خدا در آن بدا حاصل شد و بعد از آن خداوند پیامبران را برای بشارت و انذار مبعوث ساخت. بین عیسی و محمد نیز فاصلهای از زمان بود که در زمین نبی و رسول و حجتی نبود. آن گاه خداوند محمد را به عنوان بشیر و نذیر و دعوت کننده به سوی خدا برانگیخت.(4)

1- . رعد / 39
2- . تفسیر عیاشی 2: 236
3- . کافی 4: 5

4- . اصول سته عشر: 50

توضیح: شاید منظور عدم حجت و عالم ظاهر باشد به دلیل کثرت روایات به اینکه زمین هیچ گاه از حجت، خالی نیست.

69. کتاب زید نرسی: امام صادق علیه السلام فرمود: برای خدا در چیزی همانند مسأله فرزندم اسماعیل بدا حاصل نشد.(1)

70. کتاب حسین بن عثمان: راوی گوید: به امام باقر علیه السلام گفتم: آیا برای خدا در آنچه که رسولان از جانب پروردگارشان به قوم خود خبر میرسانند بدا حاصل میشود؟ فرمود: من به تو نمیگویم که خدا چنین میکند اما میگویم اگر بخواهد چنین میکند.(2)

بسط سخن جهت رفع شک و وهم ها:

بدان که بداء مطلبی است که گمان شده تنها امامیه قائل به آن هستند و بسیاری از مخالفین به این خاطر بر آنها عیب گرفته اند. در حالی که روایات در اثبات آن از هر دو طرف (خاصه و عامه) زیاد و مستفیض است - چنانچه دانستی - و من باید به بعضی مطالبی که در تحقیق بداء گفته شده و آن گاه به روایات حقی که در این مورد به من رسیده است، اشاره کنم.

از آنجا که بداء - به صورت ممدود - در لغت به معنای ظهور نظری که نبوده، می باشد چنانچه «بدا الأمر بدوا» یعنی امر ظاهر شد و «بداله فی هذا الأمر بداء» یعنی در این امر نظری برای او پدید آمد - همان طور که جوهری و دیگران گفته اند - به همین دلیل قول به وقوع آن در خداوند مشکل است زیرا مستلزم حدوث علم خدا به چیزی بعد از جهلش نسبت به آن چیز است که محال است. و این باعث شده که بسیاری از مخالفین در این باره صرفا با نظر به ظاهر لفظ بر امامیه طعنه بزنند و عیب گیرند بدون اینکه از مقصود ایشان تحقیق کنند، تا آنجا که ناصبی متعصب، فخر رازی در خاتمه کتاب «المحصل» از سلیمان بن جریر نقل کرده است که: امامان رافضه قول به بداء را برای شیعیانشان جعل کردند تا وقتی که به آنها گفتند به زودی

1- . اصول سته عشر: 50

2- . اصول سته عشر: 110

امری و شوکتی برای شما رخ می دهد ولی آن امر مطابق خبر آنها واقع نشد بگویند برای خدا در آن امر بداء حاصل شد !

و عجیبتر از این سخن آنکه محقق طوسی - رحمه الله - در نقد المحصل در جواب این سخن - به دلیل عدم احاطه زیاد به روایات - گفته که شیعه قائل به بداء نیستند و عقیده به آن جز در روایتی که از جعفر الصادق علیه السلام روایت کرده اند نیامده و آن روایت چنین گوید که وی اسماعیل را قائم مقام بعد از خود قرار داده بود و آن گاه که از اسماعیل اموری ناپسند سر زد موسی را قائم مقام خود ساخت پس وقتی از ایشان سوال شد فرمود: برای خدا در باره اسماعیل بدا رخ داد. و این تنها یک روایت است و نزد شیعه خبر واحد موجب علم و عمل نمی شود. پایان سخن طوسی.

حال به این معاند (فرخ رازی) بنگر که چگونه عصبیت، چشم او را کور کرده به گونهای که به امامان دین یعنی کسانی که هیچ مخالف و موافقی در فضل و علم و ورعشان و اینکه با تقواترین و ارجمندترین مردم بودهاند، اختلاف ندارند، نسبت کذب و حیله و مکر داده است و نفهمیده که مثل این الفاظ مجازگونه موهم بعضی از معانی باطل در قرآن کریم و روایات فریقین وارد شده است مانند سخن خداوند: «الله یستهزء بهم» و «ومکر الله» و «لیبلوکم» و «لنعلم» و «ید الله»و «وجه الله» و غیر از این موارد که قابل شمارش نیست و نیز در روایات آنها، مواردی هست که بر بداء به معنایی که شیعه قائلند دلالت می کند، بیش از آنکه در روایات خود ما وارد شده است؛ مانند روایت دعای پیامبر علیه یهودی و روایات عیسی و روایات صدقه و دعا و اینکه آنها قضا را تغییر دهند و غیره. و ابن اثیر در النهایه در حدیثی در باره (کر و پیس و کور) گفته: «بدا لله أن یتبلیهم» (برای خدا بدا رخ داد که آنها را مبتلا کند) یعنی قضا را بر آن جاری ساخت و معنی بداء در اینجا این است زیرا قضاء، گذشته است و بداء تصویب چیزی است که دانست بعد از آنکه نمی دانست و این بر خداوند جایز نیست. پایان سخن ابن اثیر.

ص: 177

و نیز آیه مذکور که بر دو أجل دلالت میکرد و وی(فخر) آن را چنانچه دیدی تفسیر کرد. و نیز خداوند فرمود: «یمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتاب»(1)

که این ناصبی در تفسیرش گفته: در این آیه دو قول است؛ اول اینکه آیه شامل هر چیزی می شود چنانچه ظاهر لفظ اقتضا دارد که گفته اند یعنی خدا رزق را کم و زیاد می کند و همچنین عمر، سعادت و شقاوت، ایمان و کفر را، که این مذهب عمرو بن مسعود است و جابر آن را از رسول خدا روایت کرده است. دوم اینکه آیه مخصوص بعضی امور است که در معنایش وجوهی هست؛ اول آنکه مراد از محو اثبات نسخ حکم متقدم و اثبات حکم دیگری بدل از حکم اول باشد. دوم آنکه خداوند از کتاب فرشتگان حافظ اعمال، اموری را که نه حسنه و نه سیئه می باشد محو می کند - چرا که آنها مأمور به ثبت هر قول و فعلی هستند - و بقیه اعمال را باقی می گذارد. سوم آنکه منظور از محو، محو گناهی است که در نامه عمل ثبت شده اما با توبه محو می شود. چهارم آنکه «یمحو الله ما یشاء» یعنی کسی را که اجلش رسیده است؛ و کسی را که اجلش نرسیده رها می کند و باقی می گذارد. پنجم آنکه خداوند در اول سال ثبت می کند و وقتی سال گذشت، محو می کند و کتاب دیگری برای آینده ثبت می کند. ششم آنکه نور ماه را محو و نور خورشید را قرار میدهد. هفتم آنکه دنیا را محو و آخرت را قرار میدهد. هشتم آنکه آیه در باره روزی، غم ها و مصائب است که خدا آنها را در کتاب ثبت می کند آن گاه با دعا و صدقه از بین می برد و این کار باعث تشویق برای انقطاع به سوی خداست. نهم آنکه منظور تغییر احوال خلق است پس آنچه را گذشت محو و آنچه را که حاضر و حاصل است قرار میدهد. نهم آنکه خداوند هر حکمش را که بخواهد زائل می کند و کسی را بر غیب خود مطلع نمی سازد پس او در حکمرانی - آن چنان که می خواهد - تک است و او در ایجاد و إعدام و احیاء و اماته و غنی کردن و فقیر نمودن مستقل است به گونه ای که هیچ کسی را بر این امور غیبی مطلع نمی سازد.

1- . رعد / 39

و بدان که در این باب مجالی عظیم است پس اگر کسی بگوید مگر شما گمان نمی کنید که تقدیرها گذشته است و قلم از ثبت آن خشک شده است پس چگونه این سخن با محو و اثبات به این معنا جور در می آید؟ می گوییم: خود این محو و اثبات نیز از اموری است که قلم از ثبت آن خشک شده است پس خداوند جز آنچه را که محو آن در علم و قضایش گذشته است، محو نمی کند.

سپس گفته: رافضه بداء را بر خدا جایز می دانند به این معنا که خدا به چیزی اعتقاد پیدا کند سپس برایش آشکار شود که امر برخلاف اعتقادش بوده است و در این مطلب به آیه: «یمحو الله مایشاء» تمسک جسته اند. پایان سخن رازی - لعنه الله -

نمی دانم از کجا این قول را به امامیه افتراء زده است در حالی که کتابهای متقدمین امامیه همچون صدوق، مفید، شیخ طوسی، مرتضی و دیگران - رضوان الله علیهم - سرشار از تبری از این قول است و آنها جز به بعضی از معانی که گذشت و یا به معنای صحیح تری که به زودی خواهی دانست - قائل به بداء نیستند.

عجیب آنکه مخالفان در اکثر موارد اموری ناروا به خدای متعال نسبت می دهند و امامیه - قدس الله اسرارهم - در تنزیه خداوند تلاش زیاد می کنند و با حجتهای رسا آن را جبران می سازند و آنها وقتی در عقاید امامیه نقصی نمی یابند، با این گونه اقوال فاسد به آنها تهمت و افترا می زنند و آیا بهتان و افترا جز روش عاجزان است؟! و اگر فرض شود که بعضی جاهلان مدعی تشیع چنین سخن باطلی گفته باشد، امامیه از او و از قول او بیزاری جویند چنانچه از این ناصبی و امثال او و از عقاید فاسد آنها بیزاری می جویند.

و اما در باره آنچه در توجیه بداء گفته شده قبلا سخن صدوق و شیخ - قدس الله روحهما - را در این باره دانستی.

در مورد بداء وجوه دیگری نیز گفته شده است؛ اول مطلبی است که سید داماد - قدس الله روحه - در نبراس الضیاء گفته است؛ می گوید: جایگاه بداء در تکوین همچون جایگاه نسخ در تشریع است. پس آنچه در امر تشریعی و احکام تکلیفی نسخ است، در امر تکوینی و کائنات زمانی بداء است. پس گویا نسخ، بداء تشریعی

و بداء، نسخ تکوینی است. در قضاء هیچ بدائی نیست و نه در جناب قدس حق و مفارقات محض یعنی ملائکه قدسی و نه در متن دهر که ظرف مطلق حصول ایستا و ثبات ساکن و ظرف تمام عالم وجود است. بلکه بداء تنها در قدر و در امتداد زمان است که افق گذشتن و تجدّد و ظرف تدریج و تعاقب است و نیز بداء در کائنات زمانی و موجودات عالم زمان و مکان و اقلیم ماده و طبیعت رخ می دهد. و همان طور که حقیقت نسخ انتهای حکم تشریعی و انقطاع استمرار آن و نه برداشتن و برداشته شدنش از ظرف واقع است همچنین حقیقت بداء، بریده شدن استمرار امر تکوینی و انتهای اتصال افاضه است و بازگشتش به محدود ساختن زمان کون و تخصیص وقت افاضه است نه اینکه بداء، برداشته شدن بودی از وقت بودنش و بطلان آن هنگام حصولش باشد. پایان.

دوم، مطلبی است که بعضی فضلاء در شرحش بر کافی گفته و دیگری از معاصرین ما از او تبعیت کرده است؛ می گوید: قوای منطبع فلکی به تفصیل اموری که

در آینده واقع خواهد شد بطور یک دفعه، احاطه ندارند زیرا آن امور، متناهی نیستند بلکه حوادث بطور جزء جزء و کم کم همراه با اسباب و عللشان به طریقی مداوم و نظامی پایدار در آن قوا نقش می بندند. زیرا آنچه در عالم کون و فساد رخ می دهد تنها از لوازم حرکات افلاک مسخّرِ خدای متعال و نتایج برکات آنها است.

آن قوا می دانند که هر وقت چنین شود چنان خواهد شد. و هر وقت برای آنها علم به اسباب و حدوث امری در این عالم حاصل شد حکم به وقوع آن امر در عالم می کنند پس آن حکم در آنها نقش می بندد.

حال چه بسا بعضی اسباب موجب وقوع یک حادث برخلاف آنچه بقیه اسباب موجب آنند - اگر آن سبب نبود -، تأخیر می کند و برای آن قوا به دلیل عدم اطلاعشان بر سببِ آن سبب هنوز علم به آن حاصل نشده است. و بعد وقتی که موقعش برسد و بر آن آگاه شوند، برخلاف حکم اول، حکم می کنند، پس نقش حکم سابق از آنها محو شده حکم جدید ثبت می شود.

مثلا وقتی برای قوا علم بر مرگ زید به سبب فلان مرضی که اسباب مقتضی آن شده اند، حاصل می شود و علم به صدقه ای که وی قبل از آن وقت خواهد داد،

به دلیل عدم اطلاع کنونیشان بر اسباب صدقه حاصل نمی شود، سپس به آن آگاه می شوند، و مرگ زید به آن اسباب (مرض) مشروط به عدم صدقه دادنش بوده، بنا بر این قوا اولا به مرگ و ثانیا به بهبودی حکم می کنند.

و هنگامی که اسبابِ وقوع و عدم وقوع چیزی در یک سطح باشند و برای قوا علم به رجحان یک طرف به دلیل عدم رسیدن وقت سببِ آن رجحان حاصل نشده باشد برای آنها تردید در وقوع یا عدم وقوع آن امر وجود دارد پس یک بار وقوع و بار دیگر عدم وقوع در آنها نقش می بندد و این سبب بداء و محو و اثبات و تردّد و امثال اینها در امور عالم است.

حال هنگامی که نفس پیامبر یا امام - درود خدا بر آن دو - به این قوا متصل شود و بعضی امور را در آنها بخوانند اختیار دارند که به آنچه با چشم قلبشان دیده اند یا با نور بصیرتشان مشاهده کرده اند و یا با چشم قلبشان شنیده اند خبر بدهند.

و اما نسبت دادن همه این امور به خدای متعال به این دلیل است که هر چه در عالم ملکوت جریان دارد تنها به اراده خداوند جاری است بلکه فعل قوای فلکی عینا فعل خدای منزه است زیرا آنها خدا را در آنچه فرمانشان دهد عصیان نمی کنند و آنچه را امر می شوند انجام می دهند زیرا هیچ داعی برای فعل جز اراده خدای عزوجل ندارند چون اراده شان در اراده خدا مستهلک است و مَثَل آنها مانند مثل حواس برای انسان است که هر وقت انسان به امر محسوسی اراده کند حواس فرمانبری می کنند پس هر کتابتی که در این الواح و صحیفه ها می باشد آن نیز مکتوب برای خدای عزوجل، بعد از قضای گذشتهی مکتوب به قلمِ اولش است.

بنا بر این صحیح است که خدا خودش را به این اعتبار به امثال اینها وصف کند - اگر چه این امور به تغیّر و حدوث اشعار دارند که خدا ازآن منزه است - زیرا هر چیزی یافت شود از عالم ربوبیت او خارج نیست.

سوم، چیزی است که یکی از محققان گفته است؛ او گوید: تحقیق در بداء این است که تمام امور از عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، مفرد و مرکب و إخبارات و إنشائات - به گونهای که هیچ چیز باقی نمی ماند - همگی در لوح منقوشند و آنچه از این امور بر ملائکه و نفوس علوی و سفلی افاضه می شود گاهی

امر عام مطلق یا منسوخ است که حکمت کامله، فیضان آن را در آن وقت اقتضا دارد و افاضه امر مبیَّن را به وقت دیگری که حکمت اقتضا دارد به تأخیر اندازد.

از این نفوس علوی و اموری مانند آن به کتاب محو و اثبات تعبیر کنند و بداء عبارت از این تغییر در آن کتاب است.

چهارم، مطلبی است که سید مرتضی - رضوان الله علیه - در جواب مسائل اهل ری گفته است که منظور از بداء، نسخ است و نسخ از معنای لغوی بداء خارج نیست.

مؤلف: اینها مطالبی بود که در این باره گفته شده است و وجوه دیگری نیز گفته اند که فایده ای در ذکر آن نیست. بعضی از این وجوه ذکر شده از معنای بداء دور هستند - همچون فاصله زمین تا آسمان - و بعضی مبتنی بر مقدماتی هستند که در دین ثابت نشده بلکه اجماع مسلمانان برخلاف آن ادعا شده است و تمام این اقوال مشتمل بر تأویل نصوصی بسیاری است بدون اینکه ضرورتی داشته باشد و تفصیل سخن در باره هر یک منجر به طولانی شدن مطلب می شود.

ما در اینجا آیات و روایاتی را که به نظرمان می رسد ذکر می کنیم به گونه ای که نصوص صریح بر بداء دلالت کنند و عقول صحیح از پذیرش آن ابا نداشته باشند. پس با توکل بر خدا می گوییم:

ائمه علیهم السلام که بر مسأله بداء بسیار تأکید کردند بر ردّ یهود که می گفتند خدا از کار فارغ شده و بر ردّ نظّام و بعضی از معتزله که می گویند خداوند همه موجودات را بر حالتی که اکنون هستند از معادن و نباتات و حیوانات و انسانها در یک دفعه خلق کرده است و خلق آدم مقدّم بر خلق فرزندانش نبوده است و تقدم تنها در ظهور موجودات و نه در حدوث و وجودشان است که این اعتقاد را از فلاسفه قائل به کمون و ظهور گرفتند. و بر ردّ بعضی از فلاسفه قائل به عقول و نفوس فلکی که اعتقاد داشتند خداوند جز در عقل اول در چیز دیگری تأثیر حقیقی ندارد پس آنها خدا را از ملکش برکنار دانستند و حوادث را به عقول و نفوس فلکی نسبت دادند.

پس ائمه علیهم السلام اینها را نفی نمودند و ثابت کردند که خدای متعال هر روز در کاری است همچون إعدام چیزی و احداث چیزی دیگر، إماته شخصی و

احیاء شخصی دیگر و سایر امور، تا بندگان تضرع و درخواست به درگاه خدا و طاعت و تقرب به سوی او را که موجب صلاح امور دین و دنیایشان است رها نکنند و هنگام صدقه، صله رحم، نیکی به والدین و احسان و خوبی، امیدوار به وعده های داده شده همچون طول عمر و زیادی رزق و چیزهای دیگر باشند.

حال بدان که آیات و روایات بر این دلالت دارند که خداوند دو لوح خلق نموده که در آنها آنچه را از کائنات حادث می شود ثبت فرموده است؛ یکی لوح محفوظی است که هیچ تغییری در آن نیست و مطابق علم خداست و دیگری لوح محو و اثبات است که چیزی در آن ثبت می کند آن گاه به دلیل حکمتهای بسیاری که بر صاحبان عقل پوشیده نیست آن را محو می نماید؛ مثلا در آن می نویسد که عمر زید پنجاه سال است و معنایش این است که مقتضای حکمت این گونه است که عمر او چنین باشد اگر اموری را که موجب طول عمر یا نقصان آن است انجام ندهد، پس اگر او مثلا صله رحم کرد، خداوند پنجاه را محو می کند و به جایش شصت می نویسد و اگر قطع رحم کرد به جای آن مثلا چهل می نویسد. و اینکه وی صله می کند و عمرش شصت می شود[یا قطع رحم میکند و چهل میشود] در لوح محفوظ نوشته شده است.

این مطلب همچون قضیه طبیب ماهری است که با اطلاع بر مزاج شخصی و بر طبق آن میگوید که عمر او شصت سال می شود حال اگر او سمّی نوشید و مُرد یا دیگری او را کشت یا دوایی خورد که مزاجش قوی شد و عمرش افزون گشت، این امور مخالف قول طبیب نیست.

تغییر واقع در این لوح بداء نام دارد یا به این دلیل که شبیه به معنای بداء یعنی ظهور است که همچون اموری از قبیل ابتلاء و استهزاء و سخریه و امثال اینها [که به دلیل وجود شباهتی در معنای آنها با معنای صحیحی که بر خداوند رواست] بر خداوند اطلاق می شود. و یا به این خاطر که آن تغییر برای ملائکه یا انسانها برخلاف خبری که به امر اول داده شده بودند، ظاهر می شود.

حال چه استعبادی در وجود این دو لوح و چه محالی در این محو و اثبات می باشد که نیاز به تأویل و تکلف داشته باشد، حتی اگر حکمت آن برای ما به دلیل

عجز عقولمان از احاطه بر آن، آشکار نبود؟! چه رسد به اینکه حکمتهای آن ظاهر است؛ از جمله اینکه لطف خدا نسبت به بندگانش و رساندن آنها به آنچه مستحقند برای ملائکه کاتب در لوح و مطلع بر آن، آشکار می شود و بر معرفتشان بر خدا افزوده می شود.

دیگر آنکه مردم با إخبار پیامبران و امامان علیهم السلام آگاه می شوند که برای اعمال نیک و بد آنها تأثیراتی این گونه در صلاح و فساد امورشان هست که این انگیزه ای می شود برای رفتنشان به سوی نیکیها و دوریشان از بدیها.

از این مطالب معلوم شد که لوح محو و اثبات از جهتی بر لوح محفوظ تقدم دارد زیرا سبب حصول بعضی اعمال است که باعث شده حصول آن عمل در لوح محفوظ نقش بسته باشد. پس نباید توهم شود بعد از آنکه حصول چیزی در لوح محفوظ نوشته شد، فایده ای در محو و اثبات نیست.

و از جمله حکمتهای آن این است که اگر گاهی انبیاء و اوصیاء از کتاب محو و اثبات خبری به مردم دادند و سپس برخلاف آن خبر دادند بر آنها لازم می شود که به آن اقرار کنند و این تشدید تکلیفی بر آنهاست که باعث افزایش اجر آنها می شود. همان طور که در سایر تکالیف سختی که خدا بندگانش را مبتلا می کند و نیز در پدیدار ساختن اموری که اکثر عقول از درکش عاجزند، رخ می دهد. و به این گونه امور است که مسلمانان رسیده به درجات یقین از ضعفایی که قدمی راسخ در دین ندارند ممتاز می شوند.

و باز از جمله حکمتها این است که این گونه اخبار تسلّی برای مؤمنین منتظر فرج اولیاء خدا و غلبه حق و اهل حق است چنانچه در قصه نوح - علی نبینا و آله و علیه السلام - روایت شده که وی به هلاک قوم خود خبر داد آن گاه بارها آن را به تأخیر افکند. و چنانچه در فرج اهل بیت و غلبه آنها روایت شده است. زیرا اگر ایشان در همان ابتدای گرفتاری شیعه به استیلای مخالفان و شدت مصیبت آنها، به شیعه میگفتند که فرجشان جز بعد از هزار سال نخواهد بود، نا امید می شدند و از دین برمی گشتند ولی ائمه شیعیانشان را به تعجیل در فرج خبر دادند و چه بسا به

آنها گفتند که فرج در بعضی زمانهای نزدیک رخ می دهد تا بر دین ثابت بمانند و با انتظار فرج پاداش یابند چنانچه در روایت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - گذشت.

کلینی از علی بن یقطین روایت کند که او گفته: موسی بن جعفر علیه السلام به من فرمود: دویست سال است که شیعه به آرزوها تربیت می شود.

و یقطین (که طرفدار عباسیان بود) به پسرش علی بن یقطین گفت: چرا آنچه در باره ما گویند (از پیشرفت دولت بنی عباس) واقع شود و آنچه در باره شما گویند (از ظهور دولت حق) واقع نشود؟ علی به پدرش گفت: آنچه در باره ما و شما گفته شده از یک منبع است، (و آن منبع وحی است که بتوسط جبرئیل و پیغمبر و ائمه علیهم السلام به مردم میرسد) جز اینکه امر شما چون وقتش رسیده بود، خالص و واقعش به شما عطا شد، و مطابق آنچه به شما گفته بودند واقع گشت، ولی امر ما وقتش نرسیده است، لذا به آرزوها دلگرم گشته ایم. چه اگر به ما بگویند: این امر (ظهور دولت حق) تا دویست یا سیصد سال دیگر واقع نمیشود، دلها سخت شود و بیشتر مردم از اسلام برگردند، ولی میگویند: چقدر زود می آید، چقدر به شتاب می آید، برای اینکه دلها گرم شود و گشایش نزدیک گردد.

توضیح: «قیل لنا» یعنی در باره خلافت بنی عباس که وی از پیروان آنها بوده و یا در باره دولت آل یقطین. «و قیل لکم» یعنی در باره امر قائم و ظهور فرج شیعه

و از فضیل بن یسار روایت شده است که گفته: به امام باقر علیه السلام گفتم: برای این امر وقتی هست؟ فرمود وقت گذاران دروغ گویند، وقت گذاران دروغ گویند، وقت گذاران دروغ گویند. همانا موسی چون (در طور سینا) به پروردگار خود برای پیغام بردن وارد شد، قومش را وعده سی روز داد، و چون خدا ده روز بر سی روز افزود قومش گفتند: موسی با ما خلف وعده کرد، و کردند آنچه کردند (یعنی گوساله پرست شدند) پس اگر ما خبری به شما گفتیم و طبق گفته ما واقع شد، بگوئید: خدا راست فرموده است و اگر به شما خبری گفتیم و بر خلاف گفته ما واقع شد، بگوئید: خدا راست فرموده است تا دو پاداش گیرید.

و بسیاری از روایات در این باره در کتاب نبوت خصوصا در ابواب قصه نوح و موسی و شعیا - علی نبینا و آله و علیهم السلام - و نیز در کتاب غیبت

خواهد آمد.

ص: 185

بنا بر این خبر دادن ائمه علیهم السلام به آنچه که در ظاهر خلاف آن آشکار می شود از قبیل مجملات و متشابهاتی است که به مقتضای حکمت از ایشان صادر می شود و سپس تفسیر و بیانش صادر می شود. پس اینکه می گویند: فلان امر در فلان وقت واقع می شود یعنی: اگر چنین شود یا اگر فلان امر منافی آن واقع نشود. اگر چه این شرط را در کلام ذکر نمی کنند چنانچه در نسخ قبل از فعل گفته اند و ما در باب ذبح اسماعیل آن را توضیح دادیم.

پس اینکه فرموده اند: خدا به چیزی مانند بداء عبادت نشده است یعنی ایمان به بداء از بزرگترین عبادات قلبی است به دلیل سختی آن و معارضه اش با وسوسه های شیطانی در آن و به دلیل اینکه اقرار به این است که خلق و امر برای خداست و این کمال توحید است. یا معنایش این است که بداء از بزرگترین اسباب و انگیزه ها برای عبادت پروردگار متعال است - چنانچه دانستی -.

و نیز سخن ائمه که فرموده اند: خداوند با چیزی به گونه بداء تعظیم نمی شود. همین دو وجه را محتمل است اگر چه وجه اول در آن روشن تر است که اکثر مصالح بندگان موقوف بر اعتقاد به بداء است زیرا اگر معتقد شوند به اینکه آنچه در ازل مقدر شده ناگزیر واقع خواهد شد در هیچ یک از خواسته هایشان خدا را نمی خوانند و به درگاهش تضرع و زاری نمی کنند و از او نمی ترسند و به او رجوع نمی کنند و سایر چیزهایی که به آن اشاره کردیم.

و اما اینکه این امور خود از جمله اسباب مقدر شده در ازل

است که امر توسط آنها و نه بدون آنها واقع می شود، مطلبی است که عقول بیشتر مردم به آن نمی رسد پس معلوم می شود که این لوح و آگاهی مردم از محو و اثباتی که در آن رخ می دهد از هر چیزی برایشان مفیدتر است.

در اینجا اشکالی باقی می ماند و آن اینکه از بسیاری از روایات گذشته برمی آید که در اموری که علم آن به انبیاء و ائمه می رسد بداء رخ نمی دهد ولی از بسیاری دیگر از روایات، وقوع بداء در این گونه امور، به دست می آید؛ جمع بین این روایات به چند وجه ممکن است؛

اول اینکه مراد از روایات دسته اول عدم وقوع بداء در اخباری است که به گونه تبلیغ به آنها رسیده به اینکه به تبلیغ آنها امر شده اند به طوری که خبر دادنشان به آن اخبار از جانب خودشان باشد نه بر وجه تبلیغ.

دوم اینکه منظور روایات اول، وحی می باشد و آنچه که بدان خبر می دهند از روی الهام و اطلاع نفوس آنها از صحف آسمانی باشد. این وجه، نزدیک به وجه اول است.

سوم اینکه روایات اول محمول بر غالب موارد باشد که منافاتی

با موارد نادر نداشته باشد.

چهارم اینکه مراد روایات اول - چنانچه شیخ اشاره کرده - عدم وصول خبر به ایشان و خبر دادن به آنها به گونه حتمی باشد. پس خبر دادن آنها به دو گونه است: یکی مواردی است که به ایشان وحی می شود که آن از امور محتوم است پس ایشان همان گونه خبر می دهند و بدائی در آن رخ نمی دهد. دوم مواردی است که به ایشان نه بدان گونه (نه با قید محتوم بودن) وحی می شود و آنها هم همان طور خبر می دهند و چه بسا اشاره به احتمال وقوع بداء نیز بنمایند چنانچه امیرمؤمنان علیه السلام پس از خبر دادن به هفتاد فرمود: و خدا آنچه را بخواهد محو می کند.

این وجه خوبی است.

پنجم: منظور از روایات اول این است که ائمه به چیزی که وجه حکمت آن برای خلق روشن نشود خبر نمی دهند تا موجب تکذیب آنها نگردد بلکه اگر به چیزی از امور بدائی خبر دادند وجه صدق در آن آشکار می شود مانند روایت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام. و قصه پیامبر صلی الله علیه و آله و آن یهودی که پیدا شدن مار دلالت بر راستی سخنش کرد.

بعضی از سخنان در این باره در باب شب قدر و بعضی از روایات بداء در باب قضاء خواهد آمد. و ادای حق مطلب در این مسأله رساله ای جدا گانه می طلبد.

والله الموفّق.

ص: 187

آیات:

- قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (1)

{گفت: «[اکنون] می دانم که خداوند بر هر چیزی تواناست.» }

- وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (2)

{و خداوند بر هر چیزی تواناست. }

- إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (3)

{آری! خدا به هر چیزی تواناست. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَزِیزاً حَکِیماً (4)

{آری، خداوند توانای حکیم است. }

- إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النَّاسُ وَ یَأْتِ بِآخَرِینَ وَ کانَ اللَّهُ عَلی ذلِکَ قَدِیراً (5)

{اگر [خدا] بخواهد، شما را [از میان] می بَرَد و دیگران را [پدید] می آورد، و خدا بر این [کار] تواناست. }

- فَإِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا قَدِیراً (6)

{پس خدا درگذرنده تواناست. }

- إِنَّ اللَّهَ یَحْکُمُ ما یُرِیدُ (7)

1- . بقره / 259
2- . آل عمران / 29 و 189
3- . آل عمران / 165
4- . نساء / 56

5- . نساء / 133
6- . نساء / 149
7- . مائده / 1

{خدا هر چه بخواهد فرمان می دهد. }

- فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ (1)

{اموال و فرزندانشان تو را به شگفت نیاوَرَد. جز این نیست که خدا می خواهد در زندگی دنیا به وسیله اینها عذابشان کند و جانشان در حال کفر بیرون رود. }

- وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (2)

{و او بر هر چیزی تواناست. }

- أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ*وَ ما ذلِکَ عَلَی اللَّهِ بِعَزِیزٍ (3)

{ آیا در نیافته ای که خدا آسمانها و زمین را به حق آفریده؟ اگر بخواهد شما را می برد و خلق تازه ای می آورد، و این [کار] بر خدا دشوار نیست. }

- إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْ ءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (4)

{ما وقتی چیزی را اراده کنیم، همین قدر به آن می گوییم: «باش»، بی درنگ موجود می شود. }

- وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ مُقْتَدِراً (5)

{ و خداست که همواره بر هر چیزی تواناست. }

- إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ (6)

{خدا هر چه بخواهد انجام می دهد. }

- وَ أَنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یُرِیدُ (7)

1- . توبه / 55
2- . هود / 4
3- . ابراهيم / 19-20
4- . نحل / 40
5- . كهف / 45
6- . حج / 14
7- . حج / 16

{و خداست که هر که را بخواهد راه می نماید.}

- يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (1)

{خدا هر چه بخواهد می آفریند. در حقیقت، خدا بر هر چیزی تواناست.}

- قُلْ مَنْ ذَا الَّذِی يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَ لا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (2)

{بگو: «چه کسی می تواند در برابر خدا از شما حمایت کند اگر او بخواهد برای شما بد بیاورد یا بخواهد شما را رحمت کند؟ و غیر از خدا برای خود یار و یاوری نخواهند یافت.»}

- وَ كانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزاً (3)

{و خدا همواره نیرومند شکست ناپذیر است.}

- وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيراً (4)

{ و خدا بر هر چیزی تواناست.}

- إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ*وَ ما ذلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (5)

{و اگر بخواهد شما را می بَرد و خلقی نو [بر سر کار] می آورد. و این [امر] برای خدا دشوار نیست.}

- وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْ ءٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً قَدِيراً (6)

{و هیچ چیز، نه در آسمانها و نه در زمین، خدا را درمانده نکرده است، چرا که او همواره دانای تواناست.}

- أَ وَ لَيْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ*إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (7)

1- . نور / 45
2- . احزاب / 17
3- . احزاب / 25
4- . احزاب / 27
5- . فاطر / 16-17
6- . فاطر/ 44
7- . يس / 81-82

{آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده توانا نیست که [باز] مانند آنها را بیافریند؟ آری، اوست آفریننده دانا. چون به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می گوید: «باش» پس [بی درنگ] موجود می شود. }

- وَ أُخْری لَمْ تَقْدِرُوا عَلَیْها قَدْ أَحاطَ اللَّهُ بِها وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیراً (1)

{و [غنیمتهای] دیگر [ی نیز هست] که شما بر آنها دست نیافته اید [و] خدا بر آنها نیک احاطه دارد، و همواره خداوند بر هر چیزی تواناست. }

- وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (2)

{و فرمان ما جز یک بار نیست [آن هم] چون چشم به هم زدنی. }

- إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِمَّا یَعْلَمُونَ*فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ *عَلی أَنْ نُبَدِّلَ خَیْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِینَ (3)

{نه چنین است. ما آنان را از آنچه [خود] می دانند آفریدیم.

[هرگز،] به پروردگار خاوران و باختران سوگند یاد می کنم که ما تواناییم، که به جای آنان بهتر از ایشان را بیاوریم و بر ما پیشی نتوانند جُست. }

- وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِی الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبا (4)

{و ما می دانیم که هرگز نمی توانیم در زمین خدای را به ستوه آوریم، و هرگز او را با گریز [خود] درمانده نتوانیم کرد. }

روایات:

1. توحید، امالی صدوق: امام صادق علیه السلام فرمود: چون موسی برای مناجات به طور رفت عرض کرد: پروردگارا خزائن خود را به من بنما. فرمود: ای موسی خزائن من همین است که هر چه خواهم گویم باش و میباشد.(5)

1- . فتح / 21
2- . قمر / 50
3- . معارج / 39-41
4- . جن / 12
5- . توحيد: 133

2. خصال: سلیم بن قیس هلالی گوید از علی علیه السلام شنیدم که به ابی طفیل میفرمود: ای ابی طفیل علم دو علم است علمی که باید مردم در آن تأمل کنند و آن صبغه اسلام است و علمی که جای تأمل و تفکر نیست و آن قدرت خدای عزّ و جلّ است.(1)

توضیح: صبغه اسلام، علومی است که علم به آنها موجب دخول در دین اسلام و رنگ گرفتن به رنگ اسلام یعنی توحید خدا و تنزیه او از نقصها و سایر اموری که از اصول مذهب به شمار می آید است. و اما سخن امام «و آن قدرت خداست» شاید منظور از آن تفکر در قضاء و قدر خدا باشد چنانچه در روایات دیگر از تفکر در آنها نهی شده است. و ممکن است منظور تفکر در کیفیت قدرت باشد که اشکالش آن است که تفکر در کیفیت سایر صفات نیز مورد نهی است و اختصاصی به قدرت ندارد.

3. عیون أخبار الرضا: راوی گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: خدا چیزها را به قدرت آفریده یا بغیر قدرت؟ فرمود: جائز نیست که چیزها را به قدرت آفریده باشد زیرا که وقتی بگویی چیزها را به قدرت آفریده گویا که تو قدرت را چیزی از غیر او قرار داده و آن را وسیلهای برایش در نظر گرفتهای که به آن چیزها را آفریده و این شرک است. و چون بگوئی که چیزها را به قدرتی آفریده تنها او را وصف میکنی به اینکه با اقتدارش بر آنها و قدرتی، آنها را آفریده و لیکن او ضعیف نیست و عجز ندارد و به غیر خود محتاج نیست.(2)

توحید نیز مانند این را تا «إلی غیره» روایت کرده است.

صدوق - رحمه الله - گوید: ما چون بگوئیم که خدا پیوسته قادر بوده منظورمان نفی عجز از او است و اثبات چیزی را همراه با او اراده نمیکنیم زیرا که خداوند پیوسته یکی بوده که هیچ چیز با او نبوده است.(3)

1- . خصال: 41
2- . عیون أخبار الرضا 1: 108
3- . توحید: 130

4. توحید، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: به ابی الحسن الرضا علیه السلام گفتم: به من خبر ده از اراده خدا و اراده خلق. فرمود: اراده در خلق همان آهنگ درون است و آن کاری که پس از آن از آنها عیان گردد، و اما از طرف خدای تعالی اراده همان پدید آوردن فعل است نه جز آن زیرا خدا زمینه سنجی و توجه قلبی و اندیشه ندارد، این صفات در او نیست و از صفات خلق است و اراده اش همان فعل است و نه جز آن. بدان گوید: باش و می باشد، بی لفظ و نطق به زبان و توجه دل و تفکر و این طرز آفرینش او هم چگونگی ندارد و قابل توصیف نیست چنانچه خود او چگونگی ندارد.(1)

امالی شیخ طوسی نیز آن را روایت کرده است.(2)

توضیح: بدان که اراده خدای متعال، چنانچه اکثر متکلمان امامیه معتقدند، همان علم به خیر و نفع و اصلح است و جز علم چیزی دیگری [به عنوان اراده] در خدا ثابت نمی کنند و شاید منظور از این روایت و امثال آن از روایاتی که دلالت بر حدوث اراده می کنند این باشد که در انسان قبل از حدوث فعل، اعتقاد به نفع آن فعل به وجود میآید سپس رؤیت ایجاد میشود و سپس همت و سپس برانگیخته شدن شوق از آن پدید میآید آن گاه این شوق شدید می شود تا اجماعی شود که باعث فعل گردد و اراده در ما تمام اینهاست که بین ذات و فعل ما واسطه است.

ولی در خدای متعال بعد از علم قدیم به مصلحت، چیزی از این گونه امور قرین با فعل، جز خود احداث و ایجاد وجود ندارد. پس احداث در وقتی که مصلحت مقتضی صدور فعل است قائم مقام امور دیگری می شود که در غیر خدای متعال رخ می دهد. بنا بر این معنای حدیث این می شود که ذات خداوند با صفات ذاتی کمالی اش بدون هیچ نیازی به حدوث امری در ذات خدا هنگام حدوث فعل، در حدوث حادث کافی است.

یکی از محققان در شرح این روایت گفته است: ظاهر آن است که منظور از اراده، مخصّص یکی از دو طرف و آن چیزی است که شخص قادر توسط آن یکی از

1- . توحید: 147، عیون أخبار الرضا 1: 109

2- . امالی طوسی: 211

دو مقدورش را بر دیگری ترجیح می دهد و منظور آن اراده ای نیست که در مقابل کراهت به کار می رود چنانچه گفته می شود صلاح و طاعت را اراده می کند و از فساد و معصیت کراهت دارد. و نتیجه جواب امام این است که اراده در مورد خلق یعنی ضمیر و باطن و امری که در خاطر و ذهن آنها داخل می شود و در نفس آنها - بعد از آنکه نبود و نفس از آن خالی بود -، حلول می کند و ایجاد می شود.

قول امام که فرمود: «و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل» ممکن است جمله ای معطوف بر جمله قبل باشد و ظرف، خبر برای موصول باشد. و ممکن است موصول معطوف بر «الضمیر» باشد و «من الفعل» بیان موصول باشد. و معنا بنا بر احتمال اول این گونه است که اراده در باره خلق یعنی ضمیر و آنچه بعد از آن است، از فعل می باشد و نه از اراده. و بنا بر احتمال دوم یعنی اراده خلق مجموع ضمیری است که در قلب حاصل می شود به اضافه آن فعلی که بر آن مترتب می شود پس فعل در اینجا شامل شوق به مراد و آنچه از پی آن می آید یعنی تحریک و حرکت به سوی آن است و اما اراده در مورد خداوند محال است که چنین باشد زیرا او والاتر از آن است که چیزی زائد بر ذاتش را بپذیرد بلکه اراده او که مرجّح مراد است از مراتب احداث است و نه غیر آن زیرا در غائب، جز ذات احدیث خدا نیست و کثرت معانی در آنجا متصور نیست و برای خدا بعد از ذات و آنچه به ذاتش برای ذاتش است، چیزی جز آنچه به فعل خدا نسبت داده شود نیست. پس اراده خدا از مراتب فعل منسوب به اوست نه چیز دیگر.

مؤلف: و بنا بر احتمال اول ممکن است منظور از ضمیر، تصور فعل باشد و منظور از «ما یبدو لهم بعد ذلک»، اعتقاد نفع، شوق و امور دیگر باشد. پس «من الفعل» یعنی از اسباب فعل. و سخن امام «ولا کیف لذلک» یعنی برای آن قول و اراده خدا حقیقتا صفت و کیفیتی نیست همان طور که ذات خدا کیفیت ندارد. و کیفیت اراده اش حقیقتاً شناخته نمی شود همان طور که کیفیت کنه ذات و صفاتش شناخته نشود.

شیخ مفید - قدس الله روحه - گوید: اراده خدای متعال نفس فعل است و اراده خلق، ضمیر و سایر امور مشابه آن است که جز بر موجود نیازمند و ناقص روا نیست زیرا عقل گواه است که «قصد» جز با وجود یک قلب امکان ندارد چنانچه شهوت و

محبت نیز جز برای یک صاحب قلب ممکن نیست و نیت و ضمیر و عزم جز برای صاحب ذهن درست نمی شود که همراه با ذهنش در فعلی که بر آن غلبه کرده ناچار از اراده آن و نیت و عزم در آن می شود. و از آنجا که خدای متعال والاتر از نیاز است و وصف به جوارح و ادوات بر او محال است و انگیزه ها و خطورات بر او روا نیست، صحیح نیست که در افعال محتاج به قصد و عزم باشد. و ثابت می شود که معنای وصف او به اراده مخالف وصف بندگان به آن است. و اراده خدا نفس فعل اوست و روایت از ائمه هدی در این مطلب وارد شده است. - سپس روایت فوق را آورده است - و آنگاه گفته است: این روایت نص بر نظر من در باره اراده است و نیز نص بر نظر دیگر من است و آن اینکه اراده بنده قبل از فعلش است و بلخی نیز قائل به این نظر است. و سخن در تقدم اراده بر مراد همچون سخن در تقدم قدرت بر فعل است. و سخن امام «ان الإراده من الخلق الضمیر و ما یبدوا لهم بعد الفعل» در وجوب تقدم اراده بر فعل، صراحت دارد زیرا فعل بنده بعد از اراده، ظاهر می شود و اگر مطلب آن طور بود که جبائی گفته، فعل در هنگام اراده [و همزمان با آن] شروع می شد و آغازش به وقتی بعد از وقت اراده تأخیر نمی افتاد.

5. توحید: امام هادی علیه السلام فرمود: همانا خدا را دو اراده و دو مشیت است؛ یکی اراده حتمی و دیگری اراده عزمی. و به این اراده گاهی نهی میفرماید و حال آنکه میخواهد(اجازه میدهد) که به عمل آید و گاهی به چیزی امر میفرماید ولی نمیخواهد(اجازه نمیدهد) که به عمل آید. آیا ندیدی که خداوند آدم و زن او را نهی فرمود که از آن درخت معهود بخورند در حالی که خدا آن را خواسته بود و اگر نمیخواست نمیخوردند و در این صورت اگر میخوردند مشیت ایشان بر خواست خدای تعالی غالب شده بود. و ابراهیم را به سر بریدن فرزندش اسماعیل امر فرمود و میخواست که او را سر نبرد و اگر نمیخواست که او را سر نبرد خواست ابراهیم بر خواست خدای عزّ و جلّ غالب گردیده بود. تا آخر خبر.(1)

و این خبر را با اسنادش در باب جوامع توحید آوردیم.

1- . توحید: 64

توضیح: در باره سخن امام «و هو شاء ذلک» گفته شده یعنی آن را دانست. و ظاهرتر آن است که گفته شود: یعنی وقتی خداوند آن دو را از اراده شان باز نداشت و به خاطر مصالحی بزرگ آنها را به اختیار خودشان واگذاشت پس گویا آن (خوردن از درخت) را خواست.

سخن در این باره در کتاب عدل خواهد آمد. إن شاء الله تعالی.

6. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس خدا را به خلقش تشبیه کند مشرک و هر کس قدرت خدا را انکار کند کافر است.(1)

7. توحید: عبد اللّٰه دیصانی نزد هشام بن حکم آمد و به او گفت: آیا تو را پروردگاری هست؟ گفت: بلی. دیصانی گفت: آیا آن پروردگار قادر است؟ گفت: بلی قادر و غالب است. دیصانی گفت: آیا میتواند همه دنیا را در یک تخم مرغ داخل کند به گونهای که تخم بزرگ نشود و دنیا کوچک نگردد؟ هشام گفت: مرا مهلت ده. گفت: یک سال تو را مهلت دادم. پس از نزد هشام بیرون آمد و هشام سوار شد و به خدمت امام صادق علیه السلام روانه گردید و چون بر در خانه امام رسید و اذن طلبید او را اذن دادند و داخل خانه گردید و به حضرت گفت: ای فرزند رسول خدا عبد اللّٰه دیصانی از من سؤالی پرسیده که در جواب آن اعتماد بر کسی ندارم مگر بر خدا و بر تو. امام صادق علیه السلام فرمود: تو را از چه چیز سؤال نمود؟ گفت: چنین و چنان به من گفت. امام فرمود: ای هشام چند حس داری؟ گفت: پنج حس. فرمود: کدام یک از آنها کوچکتر است؟ گفت: مردمک چشم. فرمود: اندازهاش چه قدر است؟ گفت: مانند دانه عدس یا کوچکتر. فرمود: ای هشام در پیش رو و بالای سرت نظر کن و مرا به آنچه می بینی خبر ده. گفت: آسمان و زمین و خانهها و قصرها و خاک و کوهها و نهرها را می بینم. امام فرمود: آن کسی که قدرت دارد آنچه تو آن را می بینی در چیزی که بقدر دانه عدس یا کوچکتر از آن باشد داخل کند قادر است که همه دنیا را در تخم مرغی داخل کند و دنیا کوچک نشود و آن تخم بزرگ نگردد. هشام به پای امام افتاد و دستها و سر و پایهای آن حضرت را بوسید و گفت: ای

1- . توحید: 76

فرزند رسول خدا آنچه فرمودی مرا بس است و به منزل خود برگشت. بامداد که شد دیصانی نزد وی آمد و گفت: ای هشام نزد تو آمده ام که بر تو سلام کنم و نیامده ام که جواب را خواسته باشم. هشام گفت: اگر آمدهای جواب را بستانی این جواب را بگیر. عبد اللّٰه دیصانی از پیش هشام بیرون رفت و کسی او را خبر داد که هشام بر امام صادق علیه السلام داخل شده و حضرت این جواب را به او تعلیم فرموده. پس دیصانی رفت تا بر در خانه امام صادق علیه السلام آمد و اذن خواست که بر آن حضرت داخل شود او را اذن دادند و چون داخل شد و نشست به حضرت عرض کرد: ای جعفر بن محمد مرا بر معبودم رهنمائی کن. امام فرمود: اسم تو چیست؟ دیصانی از نزد حضرت بیرون آمد و او را به اسمش خبر نداد. یارانش به او گفتند: چرا وی را به اسم خود خبر ندادی؟ گفت: اگر به او گفته بودم که اسمم عبد اللّٰه است حتما میگفت: کیست آن کسی که تو او را بندهای؟

به او گفتند: به سویش برگرد و به او بگو که تو را بر معبودت دلالت کند و از نامت نپرسد. دیصانی به سوی حضرت برگشت و گفت: ای جعفر بن محمد مرا بر معبودم دلالت کن و از نامم مپرس. امام به او فرمود: بنشین. ناگاه پسر کوچکی از خود را دید که تخم مرغی در دستش بود و با آن بازی میکرد. امام فرمود: ای پسر این تخم را به من بده. پسر تخم را داد. امام فرمود: ای دیصانی این حصاریست محکم و سرپوشیده که پوست ستبری دارد و در زیر این پوست ستبر پوستی است نازک و در زیر آن پوست نازک زرده ایست چون پارچه از طلای گداخته و سفیده ایست مانند پارچه از نقره گداخته نه آن زرده که چون طلای روان است با سفیده که مانند نقره گداخته است میآمیزد و نه آن سفیده که مانند نقره گداخته است با زرده که چون طلای روان است مخلوط میگردد و این تخم بر حال خود است و هیچ صاحب اصلاحی از آن بیرون نیامده که از صلاحش خبر دهد و هیچ مفسدی در آن داخل نشده که از فسادش خبر آورد و معلوم نمیشود که از برای نر خلق شده یا از برای ماده. و می شکافد و از آن رنگها بیرون می آید چون رنگهای طاووسان.

آیا از برای این تخم مدبری می بینی؟ راوی میگوید: دیصانی مدتی طولانی سر خویش را به زیر انداخت بعد از آن گفت: شهادت میدهم به اینکه معبودی جز

خدای واحد نیست که شریکی ندارد. و اینکه محمد بنده و رسول او است و تو امام و حجتی از جانب خدا بر خلقش هستی و من توبه کارم از آنچه در آن بودم.(1)

توضیح: می توان این روایت را به وجوهی تأویل کرد؛

اول آنکه غرض سائل این بوده که آیا ممکن است یک بزرگ در یک کوچک به نوعی از انواع تحقق، حاصل شود. پس امام علیه السلام جواب فرمود که گونه ای از تحقق چنین امری وجود دارد و آن دخول صورت محسوس که به نحو وجود ظلّی هم اندازه مقدار بزرگ است، در حسّ یعنی در مادّه آن حس که موصوف به مقدار کوچک است، می باشد.

نشانه اینکه منظور سائل معنای اعم بوده آن است که با جواب امام قانع شد و به آن اعتراض نکرد.

دوم آنکه معنا چنین باشد که صحیح نیست آن کسی که قادر بر داخل کردن آن چیزهایی که می بینی در مردمک چشم است به عجز نسبت داده شود و اصلا در باره او توهم نمی شود که بر چیزی قادر نباشد و عدم قدرتش بر آنچه گفتی از جانب قدرت او و به دلیل قصوری در آن قدرت نیست بلکه تنها از جانب نقصان فرض توست، زیرا آن فرض، محال است و بهره ای از شیئیت و امکان ندارد پس غرض از ذکر آن جواب، بیان کمال قدرت خداوند است تا عجزی در خدا توهم نشود.

سوم آنکه معنایش این است که آنچه تو گفتی محال است و آنچه در این باره تصور می شود تنها به حسب وجود انطباعی است که خداوند آن را انجام داده است پس آن معنایی از سؤال که محمل ممکن دارد خداوند بر آن قادر است ولی آنچه تو از ظاهر سؤال اراده کردی محال است و شایسته تعلق قدرت به آن نیست.

چهارم - که احتمال ظاهرتری است - آن که از آنجا که سائل از درک جواب حق قاصر بود و معاند هم بود پس اگر امام صریحا به عدم تعلق قدرت به مورد سوال، پاسخ می داد وی به آن می چسبید و لجاجت و عناد می ورزید. پس امام علیه السلام جوابی متشابه و دو وجهی داد زیرا علم داشت که سائل بین وجود عینی

1- . توحید: 122

و انطباعی فرق نمی گذارد و به همین دلیل به جواب، قانع می شود. همانطور که امام چون می دانست وی از جواب سؤال در باره اسمش عاجز است آن را برای ساکت کردنش و نشان دادن عجزش از فهم امور روشن مطرح فرمود. و از آنجا که پرسش کنندگان در روایات بعدی معاند نبودند و نیز قابلیت فهم حق را داشتند ائمه با جواب حق صریح به آنها پاسخ گفتند.

حال بدان که روایت بنا بر همه احتمالات بر این دلالت دارد که دیدن با انطباع است اگر چه در غیر احتمال دوم این مطلب روشن تر است و بنا بر احتمال چهارم ممکن است که به گونه اقناعی و مبنی بر مقدمه مشهور نزد جمهور باشد که قائلند رؤیت با دخول مرئی در عضو بینایی صورت می گیرد پس با این مطلب که رؤیت با خروج شعاع باشد منافات ندارد.

8. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ را وصف نمیتوان نمود. و امام باقر علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ را وصف نمیتوان نمود و چگونه او را وصف توان نمود و حال آنکه در کتاب خویش فرموده: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»(1) {

بزرگی خدا را چنان که باید نشناختند} پس به قدرتی وصف نمیشود مگر آنکه از آن بزرگتر است.(2)

9. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: شیطان به عیسی بن مریم گفت: آیا پروردگارت بر این قدرت دارد که زمین را در تخم مرغی داخل گرداند که زمین کوچک نشود و تخم مرغ بزرگ نشود؟ عیسی فرمود: وای بر تو همانا خدا به ناتوانی وصف نمیشود و چه کسی تواناتر است از کسی که زمین را لطیف و تخم را بزرگ گرداند.(3)

10. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: به امیر المؤمنین علیه السلام گفته شد: آیا پروردگارت بر این قدرت دارد که دنیا را در تخم مرغی داخل کند بی آنکه

1- . انعام / 91
2- . توحید: 127

3- . توحيد: 127

دنیا کوچک شود یا تخم بزرگ شود؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی به عجز منسوب نمیشود ولی آنچه تو مرا سؤال کردی نمیتواند که باشد(ذاتا محال است).(1)

11. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: مردی به امیر المؤمنین علیه السلام گفت: آیا خدا میتواند زمین را در تخم مرغی داخل کند که زمین کوچک نشود و تخم بزرگ نشود؟ حضرت فرمود: وای بر تو! همانا خدا به عجز موصوف نمیشود و چه کسی تواناتر است از کسی که زمین را لطیف و تخم را بزرگ گرداند.(2)

12. توحید: مردی به امام رضا علیه السلام گفت: آیا پروردگارت میتواند آسمانها و زمین و آنچه را که در میانه اینها است در تخم مرغی قرار دهد؟ فرمود: آری و در کوچکتر از تخم مرغ نیز و آنها را در چشم تو قرار داده و آن کمتر از تخم مرغی است زیرا که تو هر گاه آن را بگشائی آسمان و زمین و آنچه را که در میانه آنها است ببینی و اگر میخواست تو را از آنها کور میگردانید که آنها را نبینی.(3)

13. توحید: گروهی از ماوراء النهر نزد امام رضا علیه السلام آمدند و گفتند: آمده ایم که تو را از سه مسأله سؤال کنیم پس اگر در آنها ما را جواب دادی میدانیم که تو عالمی. فرمود: سؤال کنید. گفتند: ما را خبر ده از خدا که در کجا بود و چگونه بود و اعتمادش بر چه چیز بوده؟ حضرت فرمود: خدای عزّ و جلّ کیفیت را کیفیت داد پس خودش بدون کیفیت است و خداوند مکان را مکان ساخت پس خودش بدون مکان است. و اعتمادش بر قدرتش بود.

آنها گفتند که شهادت میدهیم که تو عالمی.

صدوق - رحمه الله - گوید: مقصود امام از اینکه فرمود اعتمادش بر قدرتش بود یعنی بر ذاتش بود زیرا که قدرت از صفات ذات خدای تعالی یعنی عین آن است.(4)

1- . توحید: 130
2- . توحید: 130

3- . توحيد: 130
4- . توحيد: 125

و نیز صدوق گفته: از جمله دلیل بر اینکه خدای تعالی قادر است آن است که ثابت شده جهان صنعت از برای صانعی است و ما نیافتیم که کسی چیزی را بسازد که بر آن قادر نیست چنانچه از شخص زمین گیر، رفتن واقع نمیشود و شخص عاجز فعلی برایش میسر نباشد پس آنکه جهان را ساخته قادر است و اگر غیر از این ممکن باشد پس باید پرواز کردن ما ممکن باشد با اینکه وسیله پرواز نداریم و ادراک برای ما صحیح باشد اگر چه حاسه نداشته باشیم و حال که ممکن دانستن این امور خلاف حکم عقل است پس ناتوانی خدا نیز مثل آن نامعقول خواهد بود.(1)

14. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: مشیت حادث است.(2)

15. توحید: راوی گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: علم و مشیت خدا با هم فرق دارند یا یک چیزند؟ فرمود: علم غیر مشیت است؛ مگر نمی بینی که خودت میگویی این کار را خواهم کرد اگر خدا بخواهد و نمیگویی این کار را خواهم کرد اگر خدا بداند!، پس اینکه گویی اگر خدا بخواهد دلیل است بر اینکه خدا نخواسته و چون خواست، آنچه را خواست چنان که خواست واقع شود، پس علم خدا پیش از مشیت اوست.(3)

توضیح: ممکن است منظور، مشیّت متأخر از علم باشد که هنگام حدوث معلوم، حادث می شود و قبلا دانستی که این مشیت در خدای متعال چیزی جز ایجاد نیست و مغایرت آن با علم روشن است.

و ممکن است مقصود بیان عدم اتحاد دو مفهوم باشد زیرا اراده به معنای مطلقِ علم نیست زیرا علم به هر چیزی تعلق می گیرد اما اراده، علم به خیر و صلاح و نافع بودن چیزی است و جز به چیزی که این گونه است تعلق نمی گیرد.

فرق دیگری نیز بین این دو هست و آن اینکه علم خداوند به چیزی مستلزم حصول آن چیز نیست برخلاف علم خداوند به چیزی به گونه خاص. بنا بر این

1- . توحید: 133
2- . توحید: 147

3- . توحيد: 146

احتمال، سبقت علم بر مشیت بر سبقت ذاتی که عام نسبت به خاص دارد، حمل می شود. ولی احتمال اول - چنانچه دانستی - روشن تر است.

16. توحید: راوی گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: آیا خدا همیشه مرید بوده؟ فرمود: کسی مرید نمیباشد مگر برای مرادی که همراه او است. بلکه خدا همیشه عالم و قادر بوده سپس اراده فرموده.(1)

توضیح: همانطور که دانستی، اراده مقارن با فعل، در خدای متعال جز نفس ایجاد نیست پس حادث است در حالی که علم ازلی است.

یکی از محققان گفته است: یعنی مرید، به حالی نیست مگر حال بودنِ مراد با او و از مراد جدا نیست. و حاصل روایت این است که ذات خدای متعال مناط علم و قدرتش است یعنی مناط صحت صدور و عدم صدور است یعنی مناط اینکه اراده کند پس انجام دهد و اراده نکند پس ترک کند (انجام ندهد).

بنا بر این خدا به ذاتش مناط صحت اراده و صحت عدم اراده است نه اینکه به ذاتش مناط اراده و عدم اراده باشد. بلکه مناط در اراده، ذات خدا همراه با حال مراد است پس اراده یعنی مخصّص برای یکی از دو طرف، از جمله صفات ذات نیست.

خدا به ذاتش عالم و قادر و مناط علم و قدرت است ولی به ذاتش مرید و مناط اراده نیست. بلکه به مدخلیتی مغایر و متأخر از ذات، مرید است و این معنای این جمله است که فرمود: خداوند همیشه عالم و قادر بود پس اراده کرد.

17. کتاب زید نرسی: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا در آن حالی که اراده نمی کرد، بیش از آن حالی بود که مرید بود، بدون آنکه عددی داشته باشد[و زمانی بر او بگذرد.](2)

18. توحید: امام رضا علیه السلام فرمود: مشیت از صفات افعال است پس هر که گمان کند خدا پیوسته مرید و خواهنده بوده موحد نیست.(3)

ص: 202

1- . توحید: 146

2- . اصول سته عشر: 55
3- . توحيد: 337

19. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا مشیت خود را پیش از چیزها آفرید و بعد چیزها را به وساطت مشیت آفرید.(1)

20. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا مشیت را به خودش آفرید و بعد چیزها را به مشیت آفرید.(2)

توضیح: این روایت از روایات پیچیده و دشوار است که محتمل وجوهی از تأویل است؛

اول اینکه منظور از مشیّت، اراده نباشد بلکه یکی از مراتب تقدیراتی باشد که حکمت، مقتضی قرار دادن آن از اسباب وجود شیء است؛ مثل تقدیر در لوح و اثبات در آن؛ زیرا لوح و آنچه در آن ثبت شده، به تقدیری دیگر در لوحی دیگر غیر از این لوح حاصل نشده است بلکه اشیاء به آنچه در این لوح تقدیر شده است، یافت می شوند. و چه بسا این معنا از بعضی روایات به دست آید چنانچه در کتاب عدل خواهد آمد و بنا بر این معنی، ممکن است خلق به معنای تقدیر باشد.

دوم اینکه خلق مشیت به نفس خودش کنایه از لازمه ذات خدا بودنِ آن باشد بدون توقف بر تعلق اراده دیگری به آن. پس نسبت دادن خلق به آن، مجازی باشد از تحققش به نفسش در حالی که از ذات خدا بدون توقف بر مشیت دیگری انتزاع شده است. یا اینکه کنایه از این باشد که علم کامل و حکمت فراگیر خدا اقتضا کرده که همه اشیاء با علم به اصلح حاصل شوند پس معنا چنین می شود که از آنجا که کمال ذات خدا اقتضا دارد که چیزی جز بر وجه اصلح و اکمل از آن صادر نشود پس چیزی از خدا جز به اراده مقتضی این (اصلح و اکمل بودن) صادر نشود.

سوم، وجهی است که سید داماد - قدس الله روحه - گفته که منظور از مشیت در اینجا مشیت بندگان نسبت به افعال اختیاریشان است زیرا خداوند از مشیتی مخلوق که زائد بر ذاتش باشد مبرّاست. و منظور از اشیاء، افعال بندگان است که بر آن مشیت مترتب است. و با این وجه شبهه ای که چه بسا در اینجا وارد می شود و

-1 . توحید: 339

2- . توحيد: 147

آن اینکه اگر افعال بندگان مسبوق به اراده آنها باشد آن اراده نیز مسبوق به اراده دیگری است و تسلسل اراده ها بدون رسیدن به نهایتی پیش می آید، حل می شود.

چهارم مطلبی است که یکی از افاضل گفته و آن اینکه مشیت دو معنا دارد؛ یکی متعلّق به شائی (خواهنده) است که صفتی کمالی و قدیم است و آن همان نفس ذات خدای متعال است به گونه ای که آنچه را خیر و صلاح است اختیار می کند. و معنای دیگر مشیت متعلق به مشیء (خواسته شده) است که آن حادث به حدوث مخلوقات است که مخلوقات از آن تخلف نورزند و آن همان ایجاد خداوند او را به سبب اختیارش است و صفتی زائد بر ذات خدا و مخلوقات نیست بلکه نسبتی بین آن دو است که به دلیل فرعیتش نسبت به هر دو طرف انتساب (خالق و مخلوق) به حدوث مخلوقات حادث می شود.

حال می گوییم از آنجا که در اینجا امکان شبهه ای بوده است و آن اینکه اگر خداوند اشیاء را به مشیت خلق کرده است پس مشیت را به چه چیزی خلق کرده است؛ اگر به مشیت دیگری باشد لازم می آید که قبل از هر مشیتی، مشیت دیگری باشد تا بی نهایت. پس امام علیه السلام فرمود که اشیاء به مشیت، مخلوق هستند ولی نفس مشیت برای خلقش نیاز به مشیت دیگری ندارد بلکه آن به نفس خودش مخلوق است. زیرا آن نسبت و اضافه ای بین شائی و مشیء است که به وجود عینی و علمی برای او و در او و از اوست. و اینکه امام فرمود: «بنفسها» و نه «بنفسه» اشاره لطیفی به این مطلب است.

نظیر این مطلب همان چیزی است که می گویند: اشیاء با وجود ایجاد می شوند. ولی خود وجود نیاز به وجود دیگری ندارد بلکه به نفس خودش ایجاد می شود.

پنجم، وجهی است که یکی از محققان گفته است؛ وی ابتدا ثابت کرده که اراده متجدد خداوند همان نفس افعال متجدد اوست که می آیند و می روند. پس اراده او برای هر حادثی به معنای اضافی، به ایجاد او، و به معنای مرادی، به وجود او برمی گردد. آنگاه گفته است: وقتی ما چیزی را به قدرت و اختیارمان انجام می دهیم پس ابتدا آن را اراده می کنیم و آنگاه به سبب اراده انجامش می دهیم، اراده ای که به

ذات خود از نفس ما پدید آمده و نه به اراده دیگری، که اگر این چنین بود تسلسل این امر بدون رسیدن به نهایتی پیش می آمد. پس اراده، به ذات خودش مراد است و فعل، به اراده، مراد است. و همچنین است شهوت در حیوان که به ذات خودش مورد اشتها و به نفس خودش لذیذ است و سایر اشیاء به شهوت مرغوب هستند.

مشیت مخلوق خدا نیز به همین گونه است که آن نفس وجودات اشیاء است پس وجود به ذاتش خیر و مؤثر است و به نفسش مجعول است و اشیاء، به وجود، موجود هستند. وجود، مشیءِ (خواسته شده) بالذات و اشیاء، مشیء به وجود هستند. و همان طور که وجود، حقیقت واحدی است که به شدت و ضعف و کمال و نقص متفاوت می شود، خیریت و مشیت نیز این گونه است. و خیر محضی که هیچ شرّی آن را خراب نکند جز وجود بحتی که هیچ عدم و نقصی با آن مخلوط نگردد، نمی باشد که او همان ذات باری تعالی است. پس او مراد حقیقی است. تا آخر سخن وی.

و موافق تر با اصول ما همان وجه اول است چنانچه در کتاب عدل برایت روشن خواهد شد. و بعضی روایات مناسب این باب در آنجا خواهد آمد و نیز روایت سلیمان مروزی در باب احتجاجات امام رضا علیه السلام خواهد آمد و در آنجا بعضی از چیزهایی که در اینجا نیاوردیم خواهیم آورد. إن شاء الله تعالی و بعضی از این روایات در باب نفی جسم و صورت و باب نفی زمان و مکان گذشت.

باب پنجم : خداوند خالق هر چیزی است و ایجاد کننده و معدوم کننده جز خداوند نیست و ما سوای او مخلوق است.

آیات:

- قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ (1)

{ بگو: «خدا آفریننده هر چیزی است، و اوست یگانه قهار.» }

- فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ (2)

{ آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است. }

- اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ وَکِیلٌ لَهُ مَقالِیدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض (3)

{خدا آفریدگار هر چیزی است، و اوست که بر هر چیز نگهبان است. کلیدهای آسمان و زمین از آنِ اوست. }

روایات:

1. توحید: راوی گوید از امام هادی علیه السلام پرسیدم: آیا کسی غیر از آفریننده بزرگوار آفریننده است؟ فرمود: به درستی که خدای تبارک و تعالی میفرماید: «فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ»(4){آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.}پس خبر داده است که در میان بندگانش آفرینندگان و غیر آفرینندگانی

1- . رعد / 16
2- . مؤمنون / 14
3- . زمر / 62-63
4- . مؤمنون / 14

هستند؛ از جمله ایشان عیسی است که به فرمان خدا از گل به شکل مرغ را آفرید و در آن دمید و به فرمان خدا پرنده گردید و سامری برای ایشان گوساله ای را آفرید که تنی بود که آن را فریادی بود.(1)

توضیح: شکی نیست که خالق اجسام جز خدای متعال نیست و اما در باره اعراض، اشاعره قائلند که همگی آنها مخلوق خداوند هستند و امامیه و معتزله معتقدند که افعال و حرکات بندگان به قدرت و اختیار خودشان واقع می شود پس ایشان خالق آنها هستند. و آنچه که در آیات است از این قبیل که خداوند خالق هر چیزی است یا به غیر از افعال بندگان تخصیص زده می شود یا تأویل می شود به اینکه خدا خالق هر چیزی است حال یا بدون واسطه و یا با واسطه مخلوقاتش.

و اما در مورد خلق منسوب به عیسی اکثریت معتقدند که منظور از آن تقدیر و صورتگری است و از روایات روشن می شود که شکل وارده بر پرنده از فعل عیسی - علی نبینا و آله و علیه السلام - و مخلوق او بوده و هیچ استبعادی در آن نیست. اگر چه ممکن است نسبت خلق به عیسی به دلیل زمینه ساز بودن او برای فیضان شکل پرنده باشد - چنانچه حکما گویند - و نیز در مورد سامری همین گونه است.

تمام سخن در این باره در کتاب عدل خواهد آمد. إن شاء الله تعالی.

2. توحید: امام صادق علیه السلام در باب ربوبیت عظمی و الهیت کبری فرمود: کسی غیر از خدا «لا من شیء» نیست و غیر از خدا کسی چیزی را از جوهریتش به سوی جوهر دیگر نقل نمیکند و کسی نمیتواند چیزی را از وجود به عدم منتقل کند مگر خدا.(2)

توضیح: یعنی در علم ربوبیت و الاهیت. و سخن در باره آن همچون سخن در باره روایت گذشته است.

بعضی فلاسفه قائلند که مؤثر در عالم وجود جز پروردگار متعال نیست و اما غیر او تنها شرایط زمینه ساز افاضه خدا هستند. بهمنیار در التحصیل گوید: پس اگر حق را می خواهی، بدان که صحیح نیست علت وجود جز چیزی باشد که از هر

1- . توحيد: 63
2- . توحيد: 68

جهت از معنای آنچه بالقوه است مبرّا باشد و این، فقط صفت [موجود] اول است و نه غیر. پایان سخن وی.

ما قبلا آنچه را که نزد فرقه محقه (امامیه) حق می باشد توضیح دادیم.

3. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی از خلق خود خالی است و خلقش از او خالی اند و هر چه نام شیء(چیز) بر آن واقع شود غیر از خدای عزّ و جلّ مخلوق است و خدا خالق هر چیزیست. تبارک الذی لیس کمثله شیء.(1)

با سند دیگری نیز در توحید روایت شده تا جمله: خالق هر چیزی است. (2)

4. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی از خلق خود خالی و خلقش از او خالی اند و هر چه اسم شیء(چیز) بر آن واقع شود مخلوق است غیر از خدای عزّ و جلّ.(3)

5. ثواب الأعمال: امام باقر علیه السّلام فرمود: همانا خدای گرامی و بزرگ کار آفرینش را به یکی از فرشتگانش واگذار کرد و آن فرشته هفت آسمان و هفت زمین و چیزهای دیگر را آفرید؛ پس چون آفریده های خویش را نگریست که همه فرمانبردار اویند گفت: چه کسی مانند من است؟! پس خدای گرامی و بزرگ نویره ای از آتش فرستاد. راوی گوید: نویره ای از آتش چیست؟ فرمود: آتشی به اندازه یک بند انگشت، و در ادامه فرمود: پس آن فرشته با هر آنچه که آفریده بود [به فرمان الهی] در پیش روی آتش قرار گرفتند و آن آتش به آن آفریده ها رخنه کرد و همه را فراگرفت تا به او رسید و این کیفر به سبب خود بزرگ بینی او بود.(4)

توضیح: شاید منظور از خلق کردن توسط فرشته آن باشد که خدای متعال هنگام اراده فرشته، آنها را خلق فرمود چنانچه در باره معجزه بیان خواهیم کرد.

1- . توحید: 105
2- . توحید: 105
3- . توحید: 105

4- . ثواب الأعمال: 297

و معنای آیه «قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِدادا...»

روایات:

1. امالی طوسی: ابو بصیر گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا دائما به ذات خود عالم بود در حالی که معلومی نبود و دائما به ذات خود قادر بود در حالی که مقدوری نبود. گفتم: فدایت گردم! پس آیا دائما متکلم نیز بود؟ فرمود: کلام، مُحدَث(پدید آمده) است؛ خدا بود و متکلم نبود، آن گاه کلام را پدید آورد.(1)

توضیح: بدان که بین اهل ادیان اختلافی در متکلم بودن خدا نیست ولی در تحقیق در باره کلام خدا و حدوث و قدمش اختلاف کرده اند؛ امامیه قائل به حدوث کلام خدا شده اند و اینکه آن از اصوات و حروف تشکیل شده و قائم به غیر خداست. و معنای متکلم بودن خداوند نزد امامیه آن است که وی ایجاد کننده آن حروف و اصوات در جسمی چون لوح محفوظ، جبرئیل، پیامبر یا چیزهایی دیگر چون درخت موسی است که معتزله نیز قائل به این هستند.

حنبلیها معتقدند که کلام خدا حروف و اصواتی قدیم است حتی بعضی از آنها معتقد به قدم جلد و غلاف قرآن نیز هستند. کرامیه قائل هستند که کلام خدا صفتی برای اوست که از حروف و اصوات حادثِ قائم به ذات خدا تشکیل شده است.

اشاعره قائل به کلام نفسی هستند و گفته اند کلام او معنای واحد بسیطی است که قائم به ذاتش و قدیم می باشد. و

1- . امالی طوسی: 168

براهین بر ابطال همه این مذاهب غیر از مذهب اول دلالت دارد و بداهت گواه بر بطلان بعضی از آنهاست. و روایات زیادی بر بطلان هر یک از این نظریات دلالت دارد که بعضی از آنها ذکر شد و بعضی دیگر در کتاب قرآن خواهد آمد.

بله قدرت بر ایجاد کلام و نیز علم به مدلولات کلام، قدیم و غیر زائد بر ذات است اما روشن است که خودِ کلام، غیر از این دو است.

2. تفسیر قمی: ابو بصیر گفت: از امام جعفر صادق علیه السلام در باره این آیه پرسیدم: «خالِدِینَ فِیها لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلا»(1)

فرمود: «خالدین فیها» یعنی از آن خارج نمیشوند و «لا یَبْغُونَ عَنْها حِوَلاً» یعنی به جای آن بهشت، جایگزینی را نمیخواهند.

گفتم: «قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْتَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَدا»(2) {بگو:

«اگر دریا برای کلمات پروردگارم مرکّب شود، پیش از آنکه کلمات پروردگارم پایان پذیرد، قطعاً دریا پایان می یابد، هر چند نظیرش را به مدد [آن] بیاوریم.» } فرمود: همین قدر به تو بگویم که سخن خداوند پایان و نهایتی ندارد و هرگز تمام نمیشود.

پرسیدم: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ کانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً»(3) {بی گمان کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، باغهای فردوس جایگاه پذیرایی آنان است. } فرمود:در مورد ابوذر، سلمان فارسی، مقداد و عماربن یاسر نازل شده است. خداوند بهشت را برایشان منزل قرار داد، یعنی جایگاه امن و محل فرود آمدنشان.

آنگاه خداوند میفرماید: ای محمد بگو: «إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی إِلَیَّ أَنَّما إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(4) {بگو:

«من هم مثل شما بشری هستم و [لی] به من وحی می شود که خدای

1- . كهف / 108
2- . كهف / 109
3- . كهف / 107
4- . كهف / 110

شما خدایی یگانه است. پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته بپردازد، و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد.» } حضرت فرمود: مقصود از این شرک، شرک ریاء است.(1)

3. احتجاج: یحیی بن أکثم از امام هادی علیه السّلام پرسید: در این سخن خداوند: «سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّه» {و هفت دریای دیگر مرکّب گردد، کلمات خدا پایان نیابد} نام آن هفت دریا چیست؟ حضرت فرمود: آنها عبارتند از: «چشمه کبریت» و «چشمه یمن» و «چشمه برهوت» و «چشمه طبریّه» و «چشمه آب گرم ماسیدان» و «چشمه آب گرم افریقا» و «چشمه باجوران»، و مائیم آن کلمات خدا که [پایان نپذیریم و] فضائلمان درک نگردد.(2)

4. احتجاج: ابو قره محدّث به امام رضا علیه السلام گفت: قربانت گردم، نحوه کلام خداوند با موسی را توضیح فرمایید؟ فرمود: خدا و رسول او داناترند که به چه زبانی با او سخن راند، به زبان سریانی یا عبرانی، أبو قرّه با اشاره به زبان خود گفت: فقط از این زبان از شما سؤال می کنم! فرمود: سبحان اللّه از این طرز تفکّر! و پناه بر خدا در شباهت او به خلق، یا تکلّم او همچون تکلم خلق، و لیکن خدای تبارک و تعالی هیچ چیزی مانندش نیست؛ نه گوینده و نه عمل کننده ای. پرسید: پس چگونه بوده؟ فرمود: سخن گفتن خالق با مخلوق همچون سخن گفتن مخلوق با مخلوق نیست، و نه با حرکت لب و زبان، بلکه به او(کلام) می فرماید: «بشو»، و کلام حضرت حقّ با موسی بنا بر مشیّت او از امر و نهی بود بدون آنکه تردّدی در نفس پیش آید. تا آخر خبر.(3)

مؤلف: بعضی روایات این باب را در باب صفات ذات و افعال و باب نفی جسم و صورت و باب نفی زمان و مکان قرار دادیم.

1- . تفسیر قمی 2: 20
2- . احتجاج: 405
3- . احتجاج: 405

ابواب اسماء خدای تعالی و حقائق و ویژگیها و معانی آنها

باب اول : مغایرت بین اسم و معنی و اینکه معبود همان معنی است و اسم حادث است

روایات:

1. احتجاج: راوی گوید: خدمت امام جواد علیه السّلام بودم که مردی از آن حضرت پرسید: آیا اسماء و صفاتی که در قرآن برای خداوند آمده، آن اسماء و صفات، خود پروردگار است؟ امام فرمود: کلام تو دارای دو معنی است، اگر مقصود تو که می گویی اینها خود او هستند این است که خدا متعدّد و متکثّر است که خدا برتر از آن است، و اگر مقصود تو این است که این اسماء و صفات همیشگی و ازلی هستند، ازلی بودن دو معنی دارد: نخست اینکه بگویی خدا همیشه به آنها علم داشته و شایسته آنها بوده، صحیح است، دوم اینکه بگویی تصویر آنها و الفبای آنها و حروف مفرده آنها همیشگی بوده، که پناه به خدا می برم از اینکه با خداوند چیز دیگری در ازل بوده باشد، بلکه خدا بود و مخلوق نبود، سپس این نامها و اسماء و صفات را پدید آورد تا بین او و مخلوق خود واسطه باشند و توسّط آنها به درگاه خدا تضرّع کنند و او را بپرستند و آنها همه ذکر او باشند.

خدا بود و ذکر نبود و کسی که توسّط ذکر یاد شود همان خداوند قدیم است که همیشه بوده و اسماء و صفات همه مخلوقند، و معانی آن و آنچه از آنها مقصود است همان خدایی است که اختلاف و بهم پیوستگی او را سزاوار نیست، چیزی که جزء دارد اختلاف و بهم پیوستگی دارد (نه خدای یگانه یکتا)، و نیز نباید گفت خدا کم است و زیاد است بلکه او به ذات خود قدیم است، زیرا هر چیز که یکتا نباشد تجزیه پذیر است و خدا یکتا است و تجزیه پذیر نیست و کمی و زیادی نسبت به او

تصوّر نشود هر چیز که تجزیه پذیرد و کم و زیادی نسبت به او تصوّر شود مخلوقی است که بر خالق خویش دلالت کند.

اینکه گویی خدا توانا است خود خبر داده ای که چیزی او را ناتوان نکند و با این کلمه عجز را از او برداشته و ناتوانی را غیر او قرار داده ای و نیز اینکه گویی خدا عالم است، با این کلمه جهل را از او برداشته و نادانی را غیر او قرار داده ای و چون خدا همه چیز را نابود کند، صورت تلفّظ و مفردات حروف را هم نابود کند، و آنکه علم و دانائیش همیشگی است همیشه باشد.

پرسید: پس چگونه خدای خود را شنوا می نامیم؟

فرمود: از آن جهت که آنچه با گوش درک شود بر خدا پوشیده نیست ولی او را به گوشی که در سر فهمیده می شود توصیف نمی کنیم، همچنین او را بینا می نامیم از آن جهت که آنچه با چشم درک شود مثل رنگ و شخص و غیر اینها بر او مخفی نیست، ولی او را به بینایی نگاه چشم وصف و تعریف نکنیم، و نیز او را لطیف می نامیم برای آنکه به هر لطیفی دانا است، مانند پشه و کوچکتر از آن؛ و موضع راه رفتن و شعور جنسی او و مهرورزی به فرزندان او، و سوار شدن برخی بر برخی دیگر و بردن خوردنی و آشامیدنی او برای فرزندانش در کوهها و کویرها و نهرها و خشکزارها، از همین جا دریافتیم که آفریننده پشه لطیف است بدون کیفیت، کیفیت تنها مختصّ مخلوق است که چگونگی دارد.

و نیز خدای خود را توانا نامیم نه از جهت قدرت مشت کوبی که میان مخلوق مشهور است، اگر توانایی او قدرت مشت کوبی معمول میان مخلوق باشد تشبیه به مخلوق می شود و احتمال زیادت برد و آنچه احتمال زیادت برد احتمال کاهش برد و هر چیز که ناقص باشد قدیم نباشد و چیزی که قدیم نیست عاجز است، پس ربّ ما تبارک و تعالی شبه و مانندی ندارد، و عاری از هر ضدّ و ندّ (شریک) و کیفیت و نهایت و تبدیلی است، بر دلها و قلوب حرام است که او را حمل کند و اینکه اوهام او را محدود سازد و اینکه ضمائر او را به تصویر کشد، چه ذات اقدس الهی أجلّ و أعزّ

از ادات و ابزار خلق او، و نشانه های مخلوق او است، برتر است از آنچه می گویند برتری بزرگ.(1)

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.(2)

توضیح: بدان که متکلمین در اینکه آیا اسم عین مسمّی یا غیر آن است اختلاف کرده اند؛ اکثر اشاعره قائل به اولی و امامیه و معتزله قائل به دومی هستند.

این روایات در ردّ بر قائلین به عینیت وارد شده است.

بعضی از متأخران کلام اشاعره را به دلیل سخافتش تأویل کرده اند. گر چه عباداتشان در آنچه به ایشان نسبت داده شده صریح می باشد.

شارح مقاصد گوید: اسم، لفظ مفرد وضع شده برای معناست به معنایی که انواع کلمه را در برگیرد. و گاهی به استقبال و تجرد از زمان قید زده شده است تا در مقابل فعل و حرف - بنا بر اصطلاح نحویان - قرار گیرد. مسمّی معنایی است که اسم به ازاء آن وضع شده است و تسمیه یعنی وضع اسم برای معنا که گاهی منظور از آن ذکر چیزی با اسمش است چنانچه گفته می شود: یسمّی زیدا و لم یسمّ عمروا (زید را نام برد و عمرو را نام نبرد). بنا بر این هیچ ابهامی در تفاوت این امور سه گانه (اسم، مسمّی و تسمیه) نیست و ابهام تنها در قول بعضی از اصحاب ماست که گفته اند اسم، نفس مسمّی است و در آنچه که شیخ اشعری گفته است که اسماء خداوند سه قسم است؛ قسمی از آن همان نفس مسمّی است مثل الله که دلالت بر وجود یعنی ذات دارد. و قسمی که غیر از مسمّی است مثل خالق و رازق و مانند آن که دلالت بر فعلی دارد و قسمی که نه گفته می شود اوست و نه گفته می شود غیر اوست مثل عالم و قادر و هر اسمی که بر صفات دلالت کند. و اما تسمیه، غیر اسم و مسمّی است.

توضیح مطلب آن است که آنها از تسمیه، لفظ و از اسم، مدلولش را اراده می کنند چنانچه منظورشان از وصف، قول و از صفت، مدلولش است. و چنانچه که می گویند قرائت، حادث و قرائت شده، قدیم است جز آنکه اصحاب، مدلول مطابق را اعتبار کردند ولی به قول مطلق گفتند که اسم نفس مسمّی است. چون قطع داریم که

1- . احتجاج: 442
2- . توحيد: 193

مدلول خالق چیزی است که دارای خلق است نه خود خلق و مدلول عالم چیزی است که علم دارد نه خود علم. و شیخ اشعری مدلول را اعم گرفته و در اسماء صفات، معانی مقصود از آنها را اعتبار کرده پس گمان کرده که مدلول خالق، خلق است که آن غیر از ذات است و مدلول عالم، علم است که آن نه عین ذات است و نه غیر از آن است. پایان سخن شارح مقاصد.

حال که این را دانستی بدان که ظاهر از روایت آن است که منظور از اسماء، اسامی دالّ بر ذات، بدون ملاحظه صفتی است و منظور از صفات، چیزی است که دلالت بر ذات می کند در حالی که متّصف به صفتی است. و امام علیه السلام منظور سائل را پرسید و احتمالاتش را بیان فرمود که سه تاست و در تقسیم اولیه دوتاست؛ زیرا منظور یا معنای ظاهری سؤال است و یا معنای تأویلی آن به معنایی مجازی به دلیل اینکه معنای ظاهری در نهایت سخافت است؛ احتمال اول اینکه هر یک از این اسامی و حروف تألیفی مرکّب، عین ذات خدا باشند که امام حکم به تنزیه خدا از آن نمود به دلیل استلزامش برای ترکیب و حدوث و تعدد خداوند - چنانچه خواهد آمد - که خداوند والاتر از آن است.

دوم اینکه سخن سائل کنایه از همراه بودن آن اسماء در ازل با خداوند باشد که گویا آن اسماء عین خداوند هستند که این خود محتمل دو معناست؛ اول اینکه خداوند در ازل مستحق اطلاق این اسامی بر او بوده و این اسامی در علم او بوده اند، بدون تعددی در ذات و صفاتش و بدون اینکه چیزی در ازل با او بوده باشد، که این معنا حق است.

دوم اینکه این اصوات و حروف تألیفی دائما با او در ازل بوده باشد که امام فرمود: پناه بر خدا از اینکه چیزی به همراه او در ازل بوده باشد. که این صریح در نفی تعدد قدما است و قبول تأویل نمی کند.

سپس امام علیه السلام به حکمت خلق اسماء و صفات اشاره فرمود به اینکه آنها وسیله ای بین خدا و خلقش هستند که بدان وسیله به درگاهش تضرع کنند و او را بپرستند.

«وهی ذکره» یعنی خدا به این اسامی یاد می شود و مذکور به ذکر، قدیم و خود ذکر، حادث است. و بعضی ها با تاء قرائت کرده اند (وهی ذکره)؛ جوهری گفته است: «الذکر والذکری» نقیض نسیان است و همچنین است «الذکرۀ». پایان.

سخن امام «والأسماء و الصفات مخلوقات» نسخه های مختلفی دارد در توحید «مخلوقات المعانی» است یعنی معانی لغوی و مفاهیم کلی آنها مخلوق است. و در احتجاج لفظ «المعانی» اصلا نیست. و در کافی «و المعانی» یعنی با عطف است که منظور از آن یا مصداق مدلولات اسماء و صفات است که «والمعنیّ بها» عطف تفسیری آن می شود و یا «المعانی» عطف بر اسماء است یعنی: و معانی، که حقایق مفاهیم صفات است مخلوق هستند. یا اینکه منظور از اسماء، الفاظ و منظور از صفات، چیزهایی است که اسماء برای آنها وضع شده است و «مخلوقات» و «المعانی» دو خبر برای «الأسماء و الصفات» هستند. یعنی اسماء، مخلوق و صفات، معانی هستند.

«والمعنیّ بما هو الله» یعنی مقصود به آن اسامی و مذکور به ذکر و مصداق آن معانی طلب شده به آن اسامی، ذات الله است.

منظور از «اختلاف»، تکثر افراد یا تکثّر صفات یا احوال متغیّر و یا اختلاف اجزاء و تباین آنها به حسب حقیقت و یا انفکاک و حلول است و منظور از «ائتلاف»، ترکیب از اجزاء یا اجزاء همسان از نظر حقیقت است.

«فإذا أفنى الله الأشياء» استدلالی بر مغایرت خدا با اسماء و هجاء و قطعه ها و معانی حاصله از آنها در ذهن از جهت نهایت است چنانچه مطالب قبلی از جهت ابتدا بود. نتیجه کلام آن است که علم خداوند عین سخن ما که گوییم: «عالم است»، نیست و اتصاف خدا به علم، متوقف بر تکلم به آن نیست و نیز صورتهای ذهنی، عین حقیقت ذات و صفات خدا نیست و اتصاف خدا به صفات، متوقف بر حصول آن صورتها نیست زیرا بعد از فنای اشیاء، آن امور فانی می شوند با اینکه خداوند باقی است و متصف به جمیع صفات کمال است چنانچه

قبل از حدوث آنها متصف به این صفات بود.

ص: 216

حال بدان که مقصود از این روایت و سایر روایات این دو باب نفی تعقل کنه ذات و صفات خدا و بیان این مطلب است که صفات مخلوقات مخلوط به انواع عجز است در حالی که خدا متصف به آنها بدون جهات نقص و عجز است. مثلا سمع در ما، علم به مسموعات با ابزار حسی مخصوصی است و از آنجا که توقف علم ما بر ابزار حسی به دلیل عجزمان و حصول ابزار حسی برای ما از جهت جسمانیت و امکان و نقص ما می باشد. نیز علم ما از ذاتمان نیست به دلیل عجزمان و علم ما حادث به حدوث ماست و علم ما به دلیل قصور ما از احاطه پیدا کردن، محیط به حقایقی که می شنویم - آنچنان که هست - نمی باشد و تمام این نقائص با آن کمال مخلوط می گردد.

پس ما برای خدا آنچه را که کمال است اثبات می کنیم که آن اصل علم است و تمام این جهاتی را که از نشانه های نقص و عجز است از او نفی می نماییم. و از آنجا که حقیقت علم خدا برای ما قابل تصور نیست و از آن طرف هنگامی که جهل را در خود نقصی می بینیم پس آن را از خدا نفی می کنیم، پس ما از علم خدا جز عدم جهل او را تصور نمی کنیم. پس اینکه علم را برای خدا اثبات می کنیم تنها به نفی جهل برمی گردد زیرا ما علم خدا را جز به این صورت تصور نمی کنیم.

اگر در این مطلب آن چنان که شایسته است تدبر کنی آن را نافی ادعای جماعتی که قائل به اشتراک لفظی در وجود و سایر صفات هستند می یابی و نه مُثبِت آن. و دانستی که روایات دالّ بر نفی تعطیل، این قول (اشتراک لفظی) را نفی می کنند.

تفسیر بعضی قسمتهای این روایت قبلا گذشت که تکرار نمی کنیم.

2. احتجاج: هشام بن حکم گوید: از امام صادق علیه السّلام راجع به اسماء خدا و اشتقاق آنها پرسیدم که اللّه از چه مشتقّ است؟ فرمود: ای هشام، اللّه مشتقّ از «أله» و إله، مألوهی (معبودی) لازم دارد و نام، غیر صاحب نام است، کسی که نام را بدون صاحب نام پرستد کافر است و چیزی نپرستیده، و هر که نام و صاحب نام را پرستد کافر است و دو چیز پرستیده و هر که صاحب نام را پرستد نه نام را، این یگانه پرستی است، ای هشام فهمیدی؟ گفتم: بیشتر توضیح فرمایید.

فرمود: خدا را نود و نه نام است، اگر هر نامی همان صاحب نام باشد باید هر کدام از نامها معبودی باشد، ولی خدا خود معنایی است که این نامها بر او دلالت کنند و همه غیر خود او باشند، ای هشام کلمه «نان» نامی است برای خوردنی و کلمه «آب» نامی است برای آشامیدنی و کلمه «لباس» نامی است برای پوشیدنی، و کلمه «آتش» نامی است برای سوزنده، ای هشام آیا طوری فهمیدی که بتوانی دفاع کنی و در مبارزه با دشمنان ما و کسانی که همراه خدا چیز دیگری پرستند پیروز شوی، گفتم: آری. فرمود: ای هشام خدایت بدان سود دهد و استوار دارد.

هشام گوید: از زمانی که از آن مجلس برخاستم تا امروز کسی در مباحثه توحید بر من غلبه نکرده است.(1)

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.(2)

توضیح: این روایت دلالت دارد بر اینکه لفظ جلاله، مشتق است که کلام در این باره در باب توحید گذشت. اینکه فرمود: الله مشتق از إله است. یا إله اسم بر وزن فعال به معنای مفعول یعنی معبود یا سایر معانی که گذشت، می باشد یا فعل به معنای «پرستش کرد» و مانند آن می باشد.

ظاهر روایت آن است که مقصود امام ابتدائا استدلال بر مغایرت بین اسم و مسمّی نیست بلکه مقصود این است که این لفظ به جوهر خود دلالت بر وجود معبودی می کند که عبادت می شود سپس بیان فرمود که عبادتِ لفظ به هیچ وجه جایز نیست آن گاه بر مغایرت اسم و مسمّی استدلال فرمود.

ممکن است روایت، استدلالی باشد بر اینکه این لفظ بر معنایی دلالت می کند و بداهتاً دالّ غیر از مدلول است. و بنا بر این، احتمال دارد که آنچه که بعد از آن فرمود تحقیقی دیگر برای بیان آنچه که واجب است به عبادت قصد شود باشد و تتمه ای برای این دلیل باشد، از جهت تکثیر اشکال و توضیح فسادی که بر آنها لازم می آید. و معنا این باشد که از آنجا که عقل به مغایرت اسم و مسمّی حکم می کند پس کسی که توهم اتحاد این دو را دارد اگر این حروف را به توهم اینکه ذات، عین

1- . احتجاج: 333
2- . توحيد: 220

آنهاست، معبود خود قرار دهد، اصلا چیزی را نپرستیده است زیرا برای این اسامی بقا و استمرار وجودی جز به تبعیت نقششان در نوشتجات یا ذهنها وجود ندارد. و اگر مجموع اسم و مسمّی را معبود قرار دهد شرک ورزیده و غیر خدا را همراه او پرستیده است. و اگر تنها ذات را بپرستد آن، توحید است و اتحاد بین اسم و مسمّی باطل می شود. ولی احتمال اول ظاهرتر است.

و ممکن است منظور از «مألوه» کسی باشد که إله دارد چنانچه از بعضی روایات روشن می شود که در این معنی به کار رفته است مانند این سخن امام که «کان إلها إذا لا مألوه و عالماً إذ لا معلوم» یعنی خدا معبود بود وقتی که عبادت کننده ای نبود و عالم بود وقتی که معلومی نبود. پس معنا این گونه می شود که اسم «إله» مقتضی نسبتی به غیرش است و بدون غیر، تحقق نمی یابد در حالی که مسمّی هیچ حاجتی به غیرش ندارد پس اسم، غیر از مسمّی است. سپس امام به دو وجه دیگر بر مغایرت اسم و مسمّی استدلال فرموده؛ اول آنکه خداوند اسماء متعدد دارد پس اگر اسم عین مسمّی بود تعدد معبود پیش می آمد زیرا مغایرت این اسامی با یکدیگر بدیهی است. «و لکن الله» یعنی ذات خدا نه این اسم.

دوم اینکه «نان» اسم چیزی است که حکم به خوردنی بودن آن می شود در حالی که معلوم است که خود این لفظ، غیرخوردنی است و همچنین سایر موارد.

و گفته شده منظور از این قسمت بیان مغایرت بین مفاهیم عرضی که موضوع آن اسامی است با ذات خداوند میباشد که مصداق آن مفاهیم است پس قول امام علیه السلام که «و الإله یقتضی مألوها» یعنی این معنای مصدری (إله) اقتضا دارد که در خارج موجودی باشد که آن ذات معبود حقیقی است تا دلالت کند بر اینکه مفهوم اسم غیر از مسمّی است و حق تعالی ذاتش نفس وجود صرف بدون ماهیت دیگری است پس جمیع مفاهیم اسماء و صفات خارج از او هستند پس صدق و حمل آنها بر خدا همچون صدق ذاتیات بر ماهیت نیست زیرا ماهیت برای او کلّی است و نیز همچون صدق عرضیات نیست زیرا افراد آنها قیامی به ذات خداوند ندارند بلکه ذات خدا به ذات احدی و بسیطش چیزی است که این مفاهیم از آن منتزع می شوند و بر آن حمل می گردند، پس مفاهیم کثیرند و همگی غیر از او هستند پس از عینیت آن

مفاهیم با ذات، تعدد آلهه لازم می آید. و سخن امام «نان اسمی برای خوردنی است» دلیل دیگری بر این مطلب است زیرا مفهوم خوردنی اسمی است برای آنچه که بر آن صدق می کند مانند نان و مفهوم نوشیدنی بر آب صدق می کند و مفهوم پوشیدنی بر لباس و سوزاننده بر آتش حال وقتی که به نفس هر یک از این معانی نگاه می کنی آنها را غیر محکوم به احکام آنها می بینی زیرا معنای خوردنی، غیر خوردنی است و خوردنی تنها چیز دیگری همچون نان است. و نیز سایر موارد.

اشکال سخن فوق پوشیده نیست.

3. توحید، معانی الأخبار، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: از امام رضا علیه السلام پرسیدم: اسم چیست؟ فرمود: صفتی است برای موصوفی.(1)

توضیح: یعنی نشانه و علامتی است که بر ذات دلالت می کند پس آن غیر از ذات است. یا معنی چنین است که اسماء خدای متعال دلالت بر صفاتی دارد که بر خدا صدق می کنند. و ممکن است منظور از اسم در اینجا مفهوم کلی باشد که موضوع لفظ است - چنانچه قبلا اشاره کردیم -

4. احتجاج: از امام هادی علیه السلام در باره توحید سؤال شد که آیا پیوسته خداوند یکتا بوده و هیچ چیزی با او نبوده سپس همه اشیاء را پدید آورده و اسماء را برای خود برگزیده، یا اینکه پیوسته اسماء و حروف از قدیم با او بوده؟

آن حضرت مکتوب داشت: خداوند پیوسته موجود بوده سپس آنچه اراده کرد تکوین بخشید، نه کسی مخالف اراده اوست، و نه عیبجوی در حکم او، اوهام أهل وهم به بیراهه افتاد و دیده نظاره گران به قصور کشید، و وصف وصف کنندگان به فنا گرائید، و سخن أهل باطل از درک شگفتی شأن یا وقوع دستیابی بر مرتبه بالای او به اضمحلال و نابودی رسید، او در موضعی است که محدود [به حد و تعریف] نمیشود، و در جایگاهی است که با هیچ اشارت و هیچ عبارتی نمی توان بر او واقع گشت! هرگز هرگز!(2)

1- . توحید: 192، معانی الأخبار: 2، عیون أخبار الرضا 1: 118
2- . احتجاج: 449

5. توحید: امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: لفظ الله نامی از نامهای او و غایت و پایان کسی است که آن را مغیی و صاحب غایت گردانیده و آنکه غایت قرار داده شده است یعنی ذات مقدس غیر غایت است. [مراد آن است که اسم غیر مسمی است].(1)

به ربوبیت یگانه شد و خود را به غیر محدودیت و اندازه داشتن وصف فرمود. پس آن که خدا را یاد میکند غیر خدا است و خدا غیر نامهای خود است و هر چیزی که نام چیز بر آن واقع شود غیر از خدا مخلوق و آفریده است. آیا به سخن خدا نمی نگری که فرمود: «العزه لله» {عزت برای خداست} و عظمت برای خداست و فرمود: «وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها»(2) {و

نامهای نیکو به خدا اختصاص دارد، پس او را با آنها بخوانید.} و فرمود: «قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنى»(3) {بگو:

«خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید، برای او نامهای نیکوتر است.» } و نامها مضاف و منسوبند به او و آن توحید خالص است که شائبه کثرت در آن نیست.(4)

توضیح: امام علیه السلام برای مغایرت بین اسم و مسمّی به اسمائی که به خدا اضافه می شود استدلال فرمود زیرا اضافه، دلالت بر مغایرت بین اسم و مسمّی دارد؛ گفته می شود: مال برای زید است ولی گفته نمی شود زید برای خودش است. و سخن امام «العزه لله»، «العظمه لله» اشاره دارد به اینکه مراد از اسم، مفهوم است - چنان که گذشت -

6. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: نام خدا غیر خدا است و هر چیزی که نام چیز بر آن واقع شود مخلوق است مگر خدا و اما آنچه زبانها از آن تعبیر کند یا دستها در آن کار کند مخلوق است و لفظ اللّٰه غایت و نام کسی است که آن را غایت و نام قرار داده و مغیّی [که غایت برای آن قرار داده اند] غیر غایت است. و غایت موصوف است به وصف معلوم و هر موصوفی مصنوع است که کسی آن را

1- . روایت بعدی در فهم این قسمت از حدیث کمک میکند.
2- . اعراف / 180
3- . اسراء / 110
4- . توحید: 58

ساخته و صانع چیزها موصوف نیست به اندازه معینی و کسی او را به وجود نیاورده که هستی او را به صنعت غیر او بشناسد و تا غایتی متناهی نشده مگر آنکه آن غایت غیر او بوده و هر که این حکم را که بیان کردیم بفهمد هرگز خوار نگردد و این توحیدیست خالص پس آن را اعتقاد کنید و به آن تصدیق نمائید و بفهمید به اذن خدای عزّ و جلّ.

و هر که گمان کند که خدا را به حجاب و واسطه میان او و خلائق یا به صورت عقلی یا تمثال خیالی می شناسد مشرک است زیرا که حجاب و صورت و مثالی که قرار داده غیر او است و جز این نیست که آن جناب یگانه ایست که او را به یگانگی پرستیده اند پس چگونه او را به یگانگی یاد نموده آن که گمان میکند که او را به غیر او شناخته و هر که خدا را شناخته خدا را به خدا شناخته پس هر که او را به خودش نشناخته، او را نشناخته بلکه غیر او را می شناسد.

و خدا آفریننده چیزها است نه از چیزی پس به نامهای خود نامیده شده و او غیر نامهای خود است و نامها غیر او است و موصوف غیر وصف است پس هر که گمان کند که ایمان دارد به آنچه نمی شناسد گمراه از معرفت است و هیچ آفریدهای چیزی را در نیابد مگر به خدا و شناخت خدا دریافته نمیشود مگر به خدا.

و خدا از خلقش خالی و خلقش از او خالی اند و چون چیزی را خواهد باشد چنان که خواسته به امر خود بدون نطق و سخن گفتن میباشد.

و بندگان را پناهی نیست از آنچه حکم فرموده و ایشان را حجت و برهانی نیست در آنچه پسندیده و بر هیچ کار و درمانی از آنچه در تنهای آفریده شده ایشان پدید آورده قدرت ندارد مگر به پروردگار خویش پس هر که گمان کند که قوت دارد بر کاری که خدای عزّ و جلّ آن را نخواسته به حقیقت که گمان کرده اراده اش بر اراده خدا که پروردگار عالمیان است غالب می شود.(1)

این حدیث با سند دیگری تا «و الاسماء غیره» در توحید روایت شده است.(2)

ص: 222

1- . توحيد: 142
2- . توحيد: 192

صدوق - رحمه الله - گوید: معنی این حدیث آن است که هر که گمان کند قوت دارد بر کاری که خدا نخواسته است که او را بر آن قوت دهد همانا گمان کرده که اراده اش بر اراده خدا غالب می شود و بزرگوار و برتر است پروردگار عالمیان.(1)

توضیح: «اسم شیء» یعنی لفظ «شیء» یا این مفهوم مرکب. و احتمال اول ظاهرتر است. سپس امام بیان فرمود که روشن است که لفظی که زبان و خط از آن تعبیر می کنند مخلوق می باشد.

«والله غایهٔ من غایاه» بدان که غایت بر فاصله و نهایت و بر امتداد مسافت و بر غرض و مقصود از چیزی و بر نشانه و علامت اطلاق می شود. و در این عبارت وجوهی محتمل است؛

اول اینکه غایت به معنای غرض و مقصود باشد یعنی کلمه «الله» مقصود کسی است که خدا را قصد کرده و وسیله کسی است که او را وسیله قرار داده است. یعنی هر کس که چیزی را بخواهد ولی با تلاش خود از تحصیل آن عاجز شود با اسم «الله» به خدا متوسل می شود. «والمغیّی غیر الغایهٔ» با یاء مفتوح، یعنی کسی که با آن غایت به او توسل جسته می شود غیر از غایت است. یا مغیّی با یاء مکسور است، یعنی کسی که غایت را برای ما غایت قرار داده غیر از غایت است. و در بعضی نسخه ها «و المعنی» آمده است یعنی مقصود از آن توسل یا معنای مصطلح غیر از غایتی است که وسیله رسیدن به آن است.

دوم اینکه مقصود از غایت، نهایت و از «الله» ذات باشد و نه اسم. یعنی خدای متعال نهایت آرزوهای خلق است که او را هنگام سختیها با اسماء عظیمش می خوانند. و مغیّا یعنی مسافت دارای نهایت و مراد از آن در اینجا اسماء خداست زیرا گویا این اسماء

راههایی هستند که خلق را در نیازهایشان به خدا می رسانند. و معنا این است که عقل حکم می کند به اینکه وسیله غیر از کسی است که مقصود به حاجت است و این معنا با سخن امام «والغایهٔ موصوفهٔ» سازگار نیست مگر با تکلفی تمام.

1- . توحيد: 143

سوم اینکه مراد از غایت، علامت باشد و «غایاه» تصحیف شده «غایاته» باشد یعنی لفظ «الله» نشانه ای از نشانه های خداست و «المعنی» یعنی مقصود یا «المغیَّی» یعنی صاحب نشانه، غیر از آن است.

چهارم اینکه منظور این است که حق تعالی مقصود افکار کسانی است که او را مقصود قرار می دهند و در او تفکر می کنند در حالی که معنای مقصود یعنی ذات حق غیر از آن چیزی است که نهایت افکار آنها و ساخته عقول آنهاست زیرا نهایت چیزی که افکار ایشان بدان می رسد و در أذهانشان حاصل می شود، موصوفی به صفات زائد امکانی است و هر موصوفی این گونه، مصنوع است.

پنجم احتمال تصحیفی است که یکی از افاضل داده و به صورت «عانۀ من عاناه» قرائت کرده است یعنی اسم الله چسبیده و همراه کسی است که او را در بردارد؛ در النهایه گفته است: «معاناۀ الشیء» یعنی چسبیدن و مباشرت با چیزی. یا مهم برای کسی است که به آن اهتمام دارد از «عنیت به فأنا عان» یعنی به آن همت ورزیدم و مشغول شدم. یا اسیر کسی است که او را اسیر کند و در النهایه گفته است: «العانی» یعنی اسیر و «عنا یعنو فهو عان» یعنی کسی که خوار و ضعیف و فروتن شود. یا محبوس کسی است که او را حبس کرده است و در النهایه گفته است که: «عنوا بالأصوات» یعنی آنها را حبس کردند. «والمعنی» یعنی مقصود به اسم «غیر العانۀ» یعنی غیر از آن چیزی است که تصور و تعقل می کنیم.

حال بدان که بنا بر بعضی احتمالات فوق می توان «والله» را با کسره خواند یعنی واو برای قسم باشد.

«غیر موصوف بحدّ» یعنی غیرموصوف به حدی از حدود جسمانی یا صفات امکانی یا حدود عقلی است. و «مسمّی» صفت برای «حدّ» است برای تعمیم دادن همچون قول خداوند «ولم یکن شیئا مذکورا». و ممکن است منظور این باشد که او غیرموصوف به صفاتی است که مدلول آن اسامی هستند. و گفته شده آن خبری بعد از خبر و یا خبر برای مبتدای محذوف است.

در مورد «لم يتكون فيعرف كينونته بصنع غيره» گفته شده است: يعنى پديد نيامده است تا حادث به فعل ديگرى باشد و در نتيجه، بودنش و صفات حدوثش به صنع صانعش شناخته شود چنانچه معلولها با عللشان شناخته شوند.

به نظر من شايد يعنى اينكه او مصنوع نيست تا با مقايسه با مصنوع ديگرى شناخته شود چنانچه مصنوعات در مقايسه با يكديگر شناخته مى شوند. پس صنع به معناى مصنوع و «غيره» صفت آن است. يا او با حصول صورتى كه مصنوعِ غيرِ اوست شناخته نمى شود زيرا هر صورت ذهنى مصنوع و معلول مُدرِك آن است.

«و لم يتناه» يعنى خداوند در معرفت، يا معرفت خداوند، يا عارف در معرفت خداوند به نهايتى نمى رسد مگر آنكه آن نهايت غير از خداوند و مباين با او و غير محمول بر او است.

«لا يزل» در بعضى نسخه ها با ذال است يعنى كسى كه اين حكم را بفهمد و سلب جميع آنچه مغاير خداست از او را بشناسد و بداند كه هر چيزى كه فهم خلق به آن مى رسد غير خداى تعالى است، جهل و گمراهى را خوار كرده است.

«و من زعم أنه يعرف الله بحجاب» يعنى خدا را با اسمائى كه حجاب بين خدا و خلقش و وسائلى هستند كه بدان به خدا توسل جويند بشناسد، بدين گونه كه گمان كند خدا عين آن اسماء است يا با انبياء و ائمه، بدين گونه كه گمان كند خدا با ايشان متحد شده است يا با صفات زائده، كه آنها حجاب از وصول به حقيقت ذات احديت هستند.

«أو بصورة» يعنى به اينكه خدا داراى صورت است چنانچه

مشبّهه گويند يا به صورت عقلى كه گمان كند آن، كنه ذات و صفات خداست. «أو بمثال» يعنى به صورتى خيالى، يا به اينكه براى او مثل و شبيهى از خلقش قرار دهد، پس او مشرك است زيرا چنانچه بارها دانستى اين باعث تركيب خدا مى شود و اينكه داراى حقائق مختلف و اجزاء باشد كه خداوند از آن برتر است.

و ممكن است اشاره به اين باشد كه رسيدن به حقيقت خداوند به هيچ وجهى از وجوه امكان ندارد نه به حجاب و رسومى كه بيانش كند و نه به

صورتی عقلی و نه خیالی، زیرا بین معرِّف و معرَّف ناگزیر باید مشابهت و جهت اتحادی باشد وگر نه آن

چیز اصلاً معرِّف نیست در حالی که ذات خدای متعال، مجرد از ماسوای خود است پس حجاب و مثال و صورت او از هر جهتی غیر از اوست زیرا هیچ مشارکتی بین او و بین غیر او در جنس یا فصل یا ماده ای یا موضوعی و یا عرضی نیست و او واحد یگانه و جدای از ماسوای خود است. پس انسان تنها وقتی خدا را به خدا می شناسد که جمیع ماسوی و همه آنچه را که عقل بدان می رسد از خدا نفی کند و این توحید خالص است - چنانچه گذشت -

یکی از محققان گفته است: هر کس گمان کند خدا را به حجابی یا به صورتی یا به مثالی یعنی به حقیقتی از حقائق امکانی همچون جسم و نور و یا به صفتی از صفات حقائق امکانی - چنانچه به قائلین به صورت نسبت داده شده - یا به صفتی از صفات حقائق امکانی هنگام حصولشان در عقل - چنانچه در قول فلاسفه در رؤیت عقول مفارق هست - بشناسد پس او مشرک است زیرا حجاب و صورت و مثال همگی با او مغایر و غیرمحمول بر او هستند پس هر کس موصوف به آنها را بپرستد غیرخدا را پرستیده است پس چگونه موحّد برای او و عارف به اوست.

تنها کسی خدا را می شناسد که او را به ذات و حقیقتش بشناسد، حقیقتی که جمیع آنچه مغایر اوست از آن سلب می شود پس هر کس او را به خودش نشناسد او را نشناخته است بلکه غیر او را شناخته است.

مؤلف: پوشیده نیست که این وجه و وجوهی که قبلا از آن آوردم و قریحۀ قاصر من به آن رسیده بود، هیچ یک خالی از تکلف نیست و در باره این حدیث وجوه دیگری نیز گفته شده است که به خاطر عدم موافقت با اصول ما از ذکر آن اعراض کردم.

و به من ظاهرتر آن است که این خبر موافق آن چیزی است که قبلا گذشت و در کتاب عدل نیز خواهد آمد مبنی بر اینکه معرفت، صنع خدای متعال است و بندگان در آن صنعی ندارند و خداوند آن را به هر کس که در طلبش باشد و در آنچه موجب استحقاق افاضه آن است کوتاهی نکند، می بخشد و اعتقاد به اینکه غیر خداوند، کسی بر این معرفت بخشی قادر است نوعی از شرک در ربوبیت و الوهیت اوست. زیرا توحید خالص آن است که بداند خداوند متعال افاضه کننده جمیع علوم و خیرها

و معارف و سعادتهاست چنانچه خداوند فرمود: «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ»(1) {هر

چه از خوبیها به تو می رسد از جانب خداست و آنچه از بدی به تو می رسد از خود توست و تو را به پیامبری، برای مردم فرستادیم، و گواه بودن خدا بس است. }

پس منظور از حجاب یا امامان گمراه و علمای سوئی هستند که ادعا می کنند خدا را به عقولشان شناخته اند و در معرفت خدا به حجتهای خدا مراجعه نمی کنند، پس آنها حجابهایی هستند که خلق را از معرفت و عبادت خدا مانع می شوند. که معنا چنین میشود: خدای متعال تنها به آنچه که خود، خودش را به مردم شناسانده شناخته می شود نه به افکار و عقول مردم.

و یا منظور از حجاب علاوه بر آنها (امامان گمراه)، ائمه حق نیز هستند زیرا شأن ایشان جز بیان حق برای مردم نیست ولی افاضه معرفت و رساندن به هدف جز از جانب حق تعالی نیست چنانچه فرمود: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْت»(2) { در حقیقت، تو هر که را دوست داری نمی توانی راهنمایی کنی }.

احتمالات گذشته در مورد صورت و مثال نیز جاری است.

پس سخن امام «لیس بین الخالق و المخلوق شیء» یعنی بین خدای متعال و خلقش حقیقت یا ماده مشترکی نیست تا آنکه معرفت خدا از آن جهت برای آنها ممکن باشد بلکه ایشان را نه از چیزی ایجاد کرد.

در مورد «غیرالواصف»، احتمال دارد که منظور از واصف اسمی باشد که ذات به مدلول آن وصف می شود. «فمن زعم أنه یؤمن بما لایعرف» یعنی هیچ کس به خدا ایمان نمی آورد مگر بعد از معرفت او و معرفت نیز جز از جانب او نمی باشد. پس تعریف از خداست و ایمان و اقرار و عدم انکار از خلق است.

و ممکن است بنا بر بعضی از وجوه گذشته منظور این باشد که گر چه خداوند به کنه ذاتش شناخته نمی شود ولی ایمان به او ممکن نیست مگر بعد از

1- . نساء / 79
2- . قصص / 56

معرفتش به وجهی از وجوه، پس مقصود، نفی تعطیل است. ولی احتمال اول ظاهرتر است.

تمام این فرازها مؤید معنای اخیر است که بر کسی که در آنها تأمل کند پوشیده نیست.

سپس امام علیه السلام بیان فرمود که اشیاء تنها به مشیت خدا حاصل می شوند و اراده خلق بر اراده خدا غلبه نمی کند چنانچه تحقیق آن به زودی در کتاب عدل خواهد آمد. والله الموفّق.

7. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر که خدا را با توهم بپرستد کافر است، هر که نام را بی مسمّی پرستد کافر است، هر که نام و صاحب نام را همراه هم پرستد مشرک است، هر که صرف معنی را پرستد به تطبیق اسماء و صفاتی که خود را بدان ستوده و دل بدان دهد و در نهان و آشکار و در زبان سازد همانها به راستی اصحاب امیر المؤمنین - و در نقلی دیگر: مؤمنان بر حق - باشند.(1)

توضیح: «من عبدالله بالتوهم»(هر که خدا را با توهم بپرستد) یعنی بدون اینکه به وجود و صفات او یقین داشته باشد یا به اینکه او را محدود و مدرک با وهم، توهم کند، پس کافر شده است زیرا شک، کفر است و نیز هر محدود و مُدرَک به وهم غیر از خداست پس هر کس آن را بپرستد غیر او را پرستیده و کافر است.

«ومن عبدالإسم»(هر کس اسم را بپرستد) یعنی حروف و یا مفهوم وصفی آن را بپرستد. «دون المعنی» یعنی آن چیزی که با اسم از آن تعبیر می شود. «فقد کفر» زیرا حروف و مفهوم غیر از خدای خالق همه چیزهاست.

8. امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی اسمی را به حروف آفرید و آن جناب عزّ و جلّ به حرفها منعوت نبود و بدون آنکه به لفظی تلفظ کند یا جسدی داشته باشد و موصوف نبود به تشبیه و به رنگی رنگ نشده بود و گوشه و کنارها از او برده شده و اندازه ها از او دور شده بود و حس و شعور هر صاحب توهمی از او پوشیده بود بدون اینکه خدا پوششی[ظاهری] داشته باشد. سپس آن نام

1- . توحيد: 220

را کلمه تمام و سخن کاملی گردانید که مشتمل بود بر چهار جزء که هر یک از آن اجزاء نامی است با هم که یکی از آنها پیش از دیگری نبود پس سه نام از آن نامها را ظاهر گردانید به جهت احتیاج خلائق به آنها و یک نام از آن نامها را محجوب و مستور ساخت و آن نامی است پوشیده و مخزونِ به این نامهای سهگانه که ظاهر ساخت. و آن نامهای ظاهر شده عبارتند از «الله» و «تبارک» و «سبحان» بودند که از برای هر نامی از این نامها چهار رکن را مسخر گردانید پس آنچه مذکور شده دوازده رکن می شود. بعد از آن از برای هر رکنی از این رکنهای دوازده گانه سی نام را آفرید که هر یک از آنها دلالت میکند بر فعلی از افعال او که به آن رکنها منسوبند و مجموع سیصد و شصت نام می شود و آن رحمان است و رحیم و ملک و قدوس و خالق و باری و مصور و حی و قیوم - که نه چُرت و نه خواب او را نمیگیرد - و علیم و خبیر و سمیع و بصیر و حکیم و عزیز و جبار و متکبر و علی و عظیم و مقتدر و قادر و سلام و مؤمن و مهیمن و باری و مُنشیء و بدیع و رفیع و جلیل و کریم و رازق و محیی و ممیت و باعث و وارث. پس این نامها و دیگر نامهای نیکوی خدا تا آنکه سیصد و شصت نام تمام شود همه به این نامهای سه گانه منسوبند و این نامهای سه گانه ارکانند و آن یک نام مکنون و مخزون به واسطه این نامهای سه گانه و ظهور و کفایتِ اینها محجوب شده و این معنی فرموده خدای تعالی است «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی»(1) {بگو:

«خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید، برای او نامهای نیکوتر است.» }.(2)

توضیح: بدان که این روایت از روایات متشابه و اسرار پیچیده ای است که تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند و سکوت از تفسیر آن و اقرار به عجز از فهم آن صحیحتر و سزاوارتر و محتاطانهتر و شایستهتر است. و ما نیز همچون کسانی که در این باره سخن گفته اند وجهی را به گونه محتمل ذکر می کنیم.

اسماء در بعضی نسخه ها به صیغه جمع و در بعضی به صورت مفرد است و احتمال اخیر ظاهرتر است. و احتمال اول شاید مبنی بر تجزیه آن اسم به چهار جزء

1- . اسراء / 110
2- . توحيد: 190

باشد که هر یک از آنها اسمی است و به همین دلیل صیغه جمع بر آن اطلاق می شود. سخن امام «بالحروف غیر منعوت» - و در بعضی نسخه ها همچون کافی «غیر متصوت» - و همچنین فقرات بعد ممکن است حال از فاعل «خلق» و یا از «إسما» باشند که احتمال اول را آنچه که در اکثر نسخههای توحید آمده که: «خلق إسما بالحروف و هو بالحروف غیر منعوت» تأیید می کند.

پس مقصود بیان مغایرت بین اسم و مسمّی می شود به اینکه صفات اسم به حسب ظهورات نطقی و کتابتی اش در خداوند جاری نمی شود.

و اما بنا بر احتمال دوم(حال بودن برای إسماً) شاید اشاره به حصول آن اسم در علم خدا باشد پس خلق به معنای تقدیر و دانستن می شود.

این که آن اسم هنگام حصولش در علم اقدس دارای صوت و صورت و شکل و رنگ نبوده است ممکن است اشاره به این باشد که ابتدای خلقت آن با افاضه بر روح پیامبر و ائمه علیه السلام بدون نطق و رنگ و بدون خطی با قلم بوده است.

حال به تفصیل و توضیح هر یک از فرازها باز می گردیم:

پس بنا بر احتمال اول، «غیرمتصوت» یا مبنی بر فاعل است یعنی خلق آن اسم با ایجاد حرفی و صوتی نبوده است یا مبنی بر مفعول است یعنی خدای متعال از قبیل اصوات و حروف نیست تا سزاوار باشد که اسم، عین او باشد. ولی ظاهر از کلام لغوی ها لازم بودن «تصوّت» است پس مبنی بر فاعل به معنای دوم می شود و مؤید وجه اول است.

«و باللفظ غیر منطَق» با فتحه طاء یعنی ناطق یا به این معنا که خداوند مانند حروف منطوق به لفظ نیست تا از جنس آنها باشد. یا منطِق به کسره طاء است یعنی حروف را ناطق قرار نداد - بنا بر اسناد مجازی همچون سخن خداوند «هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق» - و این توجیه در احتمال دوم از دو احتمال فتحه جاری می شود. و تطبیق آن فرازها بر احتمال دوم یعنی حال بودن آن از اسم - بعد از آنچه گفتیم - روشن است. و همچنین تطبیق فرازهای آینده بر این دو احتمال.

«مستتر غیرمستور» یعنی کنه حقیقت او از جمیع خلق پوشیده است با اینکه از حیث آثار از هر چیزی آشکارتر است. یا پنهان به کمال ذاتش است

بدون پرده و

ص: 230

حاجبی، یا اینکه او از خلق پوشیده نیست بلکه در نهایت ظهور است و نقص تنها از طرف ماست. نظیر این احتمالات در احتمال دوم جاری است.

و بنا بر احتمال دوم ممکن است منظور این باشد که آن اسم از خلق پوشیده ولی از خدا غیر پوشیده است.

و اما در مورد تفصیل اجزاء و شعبه شعبه شدن اسامی ممکن است گفته شود از آنجا که کنه ذات خدا از عقول جمیع خلق پنهان است پس اسم دالّ بر آن نیز سزاوار است که از ایشان پنهان باشد پس اسم جامع همان اسمی است که بر کنه ذات با تمام صفات کمالیه اش دلالت می کند و از آنجا که اسامی خدا به چهار قسم برمی گردد زیرا یا دلالت بر ذات می کنند یا بر صفات ثبوتی کمالی یا بر صفات سلبی تنزیهی و یا بر صفات افعال، بنا بر این آن اسم جامع را به چهار اسم جامع تقسیم کرد که یکی از آنها فقط برای ذات است که به دلیل پیش گفته، آن را تنها مخصوص خود ساخت و به خلقش نداد و سه اسم دیگر را که به انواع سه گانه از صفات تعلق داشت به خلق خود عطا فرمود تا او را به وجهی از وجوه بشناسند. پس این سه اسم حجابها و واسطه هایی بین خلق

و بین این اسم پوشیده هستند زیرا با آنها به ذات و به اسم مختص به ذات متوسل می شوند. و از آنجا که این اسماء چهارگانه در آن اسم جامع به گونه اجمال داخل بودند بین آنها تقدم و تأخری نبود و به همین دلیل امام فرمود: هیچ یک از آنها قبل از دیگری نبود. و ممکن است بنا بر بعضی احتمالات گذشته گفته شود از آنجا که تحقق آنها در علم اقدس بوده است بینشان تقدم و تأخری در وجود نبوده است آن طور که در تکلم خلق است. ولی احتمال اول ظاهرتر است.

سپس امام اسماء سه گانه را بیان فرمود که اولین آنها «الله» است که دلالت بر نوع اول دارد زیرا برای ذات مستجمع صفات ذاتی کمالی قرار داده شده است. و دومین آنها «تبارک» است که از برکت و نمو است و اشاره به این است که خدا معدن فیوضات و منبع خیراتی است که پایان ندارد و آن رئیس تمام صفات فعلیه همچون خالقیت، رازقیت، منعمیّت و سایر چیزهایی است که منسوب به فعل است. چنانچه اسم اول رئیس صفات وجودی همچون علم و قدرت و غیر این دو است.

ص: 231

از آنجا که منظور از اسم هر چیزی است که دلالت بر ذات و صفاتش دارد اعم از آن که اسم یا فعل و یا جمله ای باشد هیچ محذوری در شمردن

«تبارک» از جمله اسماء نیست.

اسم سوم «سبحان» است که دلالت بر تنزیه خدا از جمیع نقائص دارد پس جمیع صفات سلبیه و تنزیهی در آن مندرج می شود و در پی آن می آید. این بنا بر نسخه توحید است. ولی در نسخه کافی آمده است: «هو الله تبارک و تعالی و سخر لکل اسم» که شاید منظور این باشد که موجودِ ظاهر به این اسامی خدای متعال است و این اسامی را تنها برای این قرار داد تا با آنها بر خلق ظاهر شود پس ظاهر کننده، همان اسم و ظاهر شده خدای سبحان است.

سپس از آنجا که برای هر یک از این اسامی سه گانه جامع، چهار شعبه است که به آن باز می گردند برای هر یک از آنها چهار رکن قرار داد که به منزله ستونهای آن اسم است؛ «الله» دلالتش بر صفات کمالی وجودی چهار رکن دارد که عبارتند از: وجوب وجود که به صمدیت و قیومیت نیز تعبیر می شود و علم و قدرت و حیات یا به جای حیات لطف یا رحمت یا عزت و به این دلیل این چهار صفت را رکن قرار داد که سایر صفات کمالی به آنها باز می گردند؛ مثلا سمیع و بصیر و خبیر به علم باز می گردند و علم آنها را در برمی گیرد.

و اما «تبارک» چهار رکن دارد که عبارتند از ایجاد، تربیت در دو سرا، هدایت در دنیا و مجازات در آخرت یعنی موجِد یا خالق و ربّ و هادی و دیّان و می توان هدایت را در تربیت داخل کرد و مجازات را دو رکن قرار داد؛ ثواب دادن و عقاب کردن و برای هر یک از آنها شعبههایی از اسماء نیکوی خداوند است که بعد از تأمل و جستجو پوشیده نیست.

و اما «سبحانه» چهار رکن دارد زیرا یا برای تنزیه ذات خدا از مشابهت ممکنات است، یا تنزیه ذات از ادراک حواس و اوهام و عقول است، یا برای تنزیه صفات او از نقائص است و یا برای تنزیه افعال او از آنچه موجب ظلم و عجز و نقص است می باشد. وجهی دیگر نیز محتمل است و آن تنزیه او از شریک و اضداد و انداد و تنزیه او از مشاکلت و مشابهت و تنزیه او از ادراک عقول و اوهام و تنزیه او از

آنچه موجب نقص و عجز است همچون ترکیب، همسر، فرزند، تغییرات، عوارض، ظلم، جور، جهل و غیر اینها می باشد.

و روشن است که برای هر یک از آن اسامی شعبه های زیادی است. پس امام آنها را سی شعبه قرار داد و بعضی از نامهای نیکوی خداوند را به عنوان مثال ذکر فرمود و بقیه را مجمل باقی گذاشت.

بنا بر نسخه کافی محتمل است که اسماء سه گانه چیزهایی باشند که دلالت بر وجوب وجود و علم و قدرت دارند و دوازده اسم دیگر دلالت برصفات کمالی و تنزیهی می کنند که به دنبال آن صفات سه گانه می آیند و منظور از سی اسم دیگر صفات افعالی باشند که آثار آن صفات کمالیه هستند و سخن امام «فعلا منسوبا إلیها» این قول را تأیید می کند. و بنا بر احتمال اول این سی اسم از توابع آن صفات هستند پس گویا که فعل آنها هستند.

این، آن چیزی بود در حل این روایت به نظر من می رسد که آن را تنها به گونه احتمال و بدون یقین به مراد معصوم مطرح کردم. و شاید این روشنترین احتمال از میان احتمالاتی باشد که گروههای مختلف بر وفق مذاهب مختلف مسلکهای پراکنده خود مطرح کرده اند.

و کسی مرا به این مطلب هدایت کرد که بعد از ائمه هدی وسیله من به درجات عالی و راههای هدایت بوده است؛ یعنی پدر علامه ام که در شرح این روایت بنا بر نسخه کافی گفته است: آنچه در تفسیر این روایت به نظر من می رسد اجمالا این است که اسم اول اسمی جامع برای دلالت بر ذات و صفات بود و از آنجا که معرفت ذات از غیر خدا پوشیده است آن اسم را بر چهار جزء تقسیم کرد و اسم دالّ بر ذات را از خلق پوشیده داشت و آن به اعتباری اسم اعظم است. و اسم دال بر مجموع، اسمی اعظم به اعتباری دیگر است و ممکن است اسم جامع «الله» و اسم دالّ بر ذات تنها «هو» باشد و محجوبیتش به اعتبار عدم تعیین آن باشد چنانچه گفته شده است اسم اعظم داخل در میان اسماء شناخته شده است ولی برای ما معین نیست و ممکن است غیر از اسماء معروف باشد.

و اسمائی که خدا برای خلق ظاهر ساخته سه قسم است؛ قسمی دلالت بر تقدیس می کند مثل علیّ، عظیم، عزیز، جبّار، و متکبر، و قسمی دلالت بر علم او و قسمی دلالت بر قدرتش می کند. انقسام امام هر یک از اینها را به چهار قسم به این اعتبار است که تنزیه یا مطلق است، یا برای ذات، یا برای صفات و یا برای افعال است. و آنچه دلالت بر علم می کند یا برای مطلق علم است، یا برای علم بر جزئیات است همچون سمیع و بصیر، یا برای علم به ظاهر و یا برای علم به باطن است. و آنچه بر قدرت دلالت می کند یا برای رحمت ظاهری یا رحمت باطنی، یا غضب ظاهری و یا غضب باطنی است. و یا چیزی نزدیک به این تقسیم بندی. و اسامی مفرد بنا بر آنچه در قرآن و روایات وارد شده است نزدیک سیصد و شصت اسم می باشد که کفعمی در مصباحش ذکر کرده است. پس بر تو باد به جمع آنها و تدبر در ارتباط هر یک از آنها به رکنی از این ارکان. پایان سخن وی - خدا درجاتش را بلند گرداند -.

مؤلف: یکی از شارحان این روایت اسامی دوازده گانه را کنایه از برجهای فلکی و سیصد و شصت اسم را کنایه از درجات این برجها قرار داده است و به جانم سوگند که به فاصله زمین تا آسمان دچار تکلف شده است. دیگری، اسم را کنایه از مخلوقات خدا و اسم جامع اول را کنایه از اول مخلوقاتش که به زعم وی همان عقل است قرار داده است و فرازهای بعد را کنایه از کیفیت گونه گونه شدن مخلوقات و تعدد عوالم گرفته است و آنچه اشاره کردیم برای غریب شمردن این قول کافی است و ذکر تمام آن موجب طولانی شدن بیهوده کلام می گردد.

«و ذلک قوله عزوجل»: استشهادی است برای اینکه خدا اسامی نیکو دارد و آنها را تنها به این دلیل قرار داده که خلق به آنها او را بخوانند پس خدا فرموده که او را به اسم «الله» یا «الرحمن» یا به غیر این دو اسم بخوانند پس مقصود، واحد است که همان پروردگار است و او اسامی نیکویی دارد که هر یک از آنها بر صفتی از صفات مقدسش دلالت دارد پس هر یک از این اسامی را بخوانید نیکو است.

گفته شده آیه وقتی نازل شد که مشرکان شنیدند رسول خدا می گفت: یا الله یا رحمان پس گفتند او ما را از پرستش دو معبود نهی می کند در حالی که خود معبود دیگری را می خواند.

و یهود گفتند: تو از رحمان کم یاد می کنی در حالی که خدا در تورات آن را زیاد گفته است پس آیه نازل شد تا رد بر توهم تعدد خدا یا عدم ذکر رحمان باشد.

ص: 235

و آنچه اطلاقش بر خدای متعال جایز است و آنچه جایز نیست.

روایات:

1. خصال، عیون أخبار الرضا: مردی از امام رضا علیه السّلام در حال طواف، پرسید: «جواد» کیست؟ حضرت فرمودند: سؤال تو دو صورت دارد، اگر در باره مخلوقین سؤال می کنی، «جواد» کسی است که واجبات خود را ادا می کند و بخیل کسی است که در واجبات بخل می ورزد و اگر سؤالت از خالق است، پس بدان که او «جواد» است و بخشنده، چه عطا کند چه نکند، زیرا اگر به بنده اش چیزی عطا کند، چیزی عطا کرده است که آن بنده مالک آن نیست و اگر چیزی از بنده اش دریغ کند، آن بنده حقّی در آن ندارد.(1)

این حدیث در معانی الأخبار نیز روایت شده است. جز آنکه در آن آمده: «مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِنْ كُنْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْخَالِقِ لِأَنَّهُ إِنْ أَعْطَاکَ أَعْطَاکَ مَا لَيْسَ لَکَ وَ إِنْ مَنَعَکَ مَنَعَکَ مَا لَيْسَ لَکَ.»(2)

توضیح: شاید منظور این باشد که مخلوق وقتی عطا نمی کند تنها به این دلیل به بخل وصف می شود که حقوق خلق را که خدا بر او واجب ساخته است ادا نمی کند اما خدای سبحان اگرعطا نکند به بخل، موصوف نمی شود زیرا برای هیچ کسی حقی بر خداوند نیست پس منظور از اینکه فرمود: او جواد است اگر عطا نکند، یعنی

1- . خصال: 23، عیون أخبار الرضا 1: 129
2- . معانی الأخبار: 256

او بخیل نیست یا اینکه از نظر بخششهای نامتناهی دیگرش جواد است و این عدم عطا با جود او منافات ندارد زیرا بر او واجب نیست.

و ممکن است که منظور از «ما لیس له» دوم چیزی غیر از اولی باشد و به معنای آنچه که شخص منع شده مستحق تفضل آن نیست و صلاح او در بخشیدن آن چیز به او نیست، باشد. پس جود خدا از جهت این منع نیز ثابت است زیرا بخشیدن چیزی که به سائل ضرر می رساند جود نیست بلکه منع آن چیز از او عین جود است.

2. توحید، عیون أخبار الرضا: فتح بن یزید جرجانیّ گوید: از امام رضا علیه السّلام شنیدم که آن حضرت در باره خداوند چنین می فرمود: او لطیف و خبیر است،

شنوا و بیناست، واحد و أحد و بی نیاز است، نزائیده و زائیده نشده است، و همانندی ندارد، اشیاء را ایجاد کرده، به اجسام جسمیّت داده و نقشها را صورت و شکل بخ شیده است، اگر آن طور بود که می گویند، خالق و مخلوق از یکدیگر شناخته نمی شدند، ایجادکننده و ایجاد شده از یکدیگر ممتاز نبودند و شناخته نمی شدند، لکن اوست ایجادکننده. فرق است بین خدا و بین آن چیزی که خدا به او صورت بخشیده و جسمیّت داده و ایجادش نموده است، چون هیچ چیز به خداوند شبیه نیست و خداوند نیز به هیچ چیز شبیه نمی باشد. گفتم: بله، قربانت گردم، لکن گفتی: احد و صمد است. و نیز فرمودی: به هیچ چیز شبیه نیست، در حالی که خداوند یکی است، انسان هم یکی است پس در وحدانیّت و یکی بودن، به یکدیگر شبیه اند؟

حضرت فرمود: ای فتح! حرف محالی می زنی، خداوند ثابت قدمت گرداند. (آن) تشبیه (که ما آن را نفی می کنیم) در معانی است، امّا اسم در مورد همه یکی است و نشان دهنده مسمّی است، به این ترتیب که انسان را گرچه می توان «واحد» و «یکی» دانست، امّا منظور این است که یک شی ء و یک جثّه است و دو تا نیست. امّا خود انسان «واحد» (حقیقی) نیست زیرا دارای اعضای گوناگون است، رنگهایش مختلف و زیاد است و یکی نیست، انسان عبارتست از مجموعه اجزائی که با هم فرق می کنند، خونش با گوشتش تفاوت دارد، گوشتش با خونش فرق می کند، رشته های

اعصابش غیر از رگهایش است، مویش غیر از پوستش است، سیاهی اش غیر سفیدی اش است و همین گونه می باشند سایر مخلوقات.

پس انسان از نظر اسم «واحد» است امّا در معنی «واحد» نیست. و خداوند تبارک و تعالی واحدی است که واحد دیگری جز او نیست، اختلاف و تفاوتی در او نیست، زیاده و نقصان در او راه ندارد اما انسان مخلوق مصنوع که از اجزاء مختلف و موادّ گوناگون ساخته شده است، مختلف و متفاوت است و زیاده و نقصان دارد هر چند در کلّ یک چیز است.

گفتم: فدایت شوم! آسوده ام کردی، خداوند آسوده خاطرت کند. حال همان طور که واحد را برایم تفسیر کردی، لطیف و خبیر را نیز برایم تشریح فرما، البتّه می دانم که «لطف» خداوند با «لطف» مخلوقات فرق دارد چون بین خدا و خلق تفاوت هست، امّا دوست دارم شما برایم شرح دهید.

حضرت فرمود: ای فتح! به این جهت می گوئیم لطیف که در خلق کردن، لطافت و ظرافت دارد و به اشیاء کوچک و ظریف آگاه است، آیا اثر صنع او را در گیاهان ظریف و غیر ظریف نمی بینی؟ آیا اثر خلق او را در خلقت ظریف و دقیق حیوانات کوچکی مثل پشه و پشه ریزه و کوچکتر از آن که چشم به سختی آن را می بیند بلکه از فرط ریزی، نر و ماده و بچّه و بزرگ آنها از یک دیگر تشخیص داده نمی شود، ندیده ای؟ وقتی کوچکی آنها را در عین ظرافتشان می بینیم، وقتی آشنایی آنها را به نحوه آمیزش مخصوص به خود و فرار از مرگ و جمع آوری ما یحتاجشان از دل دریاها و پوست درختان و پهنه دشتها و بیابانها می نگریم، وقتی به سخن گفتن آنها و نحوه فهم سخنان یکدیگر، و فهمیدن کلام بزرگترها به توسّط بچّه ها و غذا آوردن والدین برای فرزندانشان را می اندیشیم. و همین گونه به رنگ آمیزی آنها، قرمز با زرد، سفید با سبز و نیز آنچه چشمانمان به سختی تمام پیکره اش را می بیند و آنچه نه چشم می تواند ببیند و نه دست می تواند لمس کند می نگریم، می فهمیم که خالق این مخلوقات، لطیف و دقیق است و خلق و آفرینش آنچه که شرحش گذشت را با دقّت و ظرافت و بدون وسیله و ادات و آلاتی انجام داده است، چه هر خالقی مخلوق خود

را از چیز دیگری می آفریند ولی خداوند، لطیف و دقیق و با جلالت، مخلوقات خود را آفریده امّا نه از چیزی، بلکه از هیچ و عدم، موجودات را بوجود آورده است.(1)

این حدیث با سند دیگری در توحید روایت شده است، البته با زیادات و تفاوتهایی که در باب جوامع توحید آن را ذکر میکنیم.(2)

توضیح: منظور از «ابوالحسن»، امام رضا علیه السلام است چنانچه از کلام کلینی ظاهر می شود و ممکن است امام هادی علیه السلام باشد از آنجا که شیخ - رحمه الله - فتح را از اصحاب ایشان دانسته است. و احتمال اول ظاهرتر است.

«مجسّم الأجسام» یعنی خالق اجسام یا اعطا کننده ماهیت اجسام بنا بر قول به جعل ماهیت. «فرق» یا فعل و یا اسم است یعنی فرق بین او و کسی که آن را جسم ساخته، حاصل است. «أحلت» یعنی سخنی محال گفتی.

«إنما التشبیه فی المعانی» یعنی تشبیه ممنوع تنها تشبیه معنایی موجود در خدا به معنایی موجود در خلق است نه صرف اطلاق لفظی واحد بر خدا و بر خلق به دو معنای متفاوت. یا منظور این است که تشبیه در کنه و حقیقت ذات نیست و تشبیه تنها در مفاهیم کلی است که مدلول الفاظ هستند و بر خدای متعال صدق می کنند

- چنانچه تحقیقش گذشت -

«فأما فی الأسماء فهی واحدة» یعنی اسامی که بر خدا و خلق اطلاق می شود یکی است ولی این موجب تشابه نمی شود زیرا اسامی دالّ بر مسمّاها هستند و عین آنها نیستند تا اشتراک در حقیقت ذات و صفات پیش آید.

آن گاه امام علیه السلام عدم تشابه در معنا را در مورد اشتراک لفظ «واحد» تبیین فرمود به اینکه وحدت در مخلوق، وحدت شخصیه ای است که با انواع تکثّرات جمع می شود و جز با به هم پیوستن اجزاء و اجتماع امور متکثری نیست در حالی که وحدت خدای سبحان نفی مطلق کثرت و تجزی و تعدد از اوست.

«فأما الإنسان» احتمال دارد كه هر يک از «المخلوق»، «المصنوع»، «المؤلف» صفت يا خبر باشند ولى احتمال اول ظاهرتر است. «للفصل» يعنى به دليل فرق

ص: 239

1- . توحيد: 185، عيون أخبار الرضا 1: 118
2- . توحيد: 160

روشن بین خدا و خلقش. «فی لطفه» یعنی با وجود لطافت آن مخلوق یا به سبب لطف خدای متعال. «بتمام» در بعضی نسخه ها «لدمامهٔ» آمده است به معنای حقارت.

3. توحید: راوی گوید: از امام رضا علیه السّلام سؤال کردم: آیا خداوند قبل از اینکه مخلوقات را بیافریند به نفس خود آگاه بود؟ فرمود: بله، گفتم: نفس خود را می دید و صدای خویش را می شنید؟ فرمود: احتیاجی به این کار نداشت زیرا از خود چیزی درخواست نمی کرد، او خود، هستیش و هستیش خودش است. قدرتش نافذ است لذا نیازی ندارد که نامی برای خود برگزیند، بلکه نامهائی برای خود برگزیده تا دیگران او را به آن نامها بخوانند، زیرا اگر با نام خود خوانده نشود، شناخته نمی گردد.

اوّلین اسمی که برای خود انتخاب نمود، «الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ» بود زیرا از همه چیز برتر است، معنا [و مصداق] این اسم همان «اللّه» است که [یک] نامش «الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ»، این اوّلین نام اوست زیرا او بر همه چیز برتری دارد.(1)

احتجاج مانند آن را روایت کرده است.

4. عیون أخبار الرضا: مردی از زندیقان بر امام رضا علیه السلام وارد شد و از جمله مسائلی که پرسید این بود که گفت: شما که می گوئید او لطیف، سمیع (شنوا)، حکیم، بصیر (بینا) و علیم است یعنی چه؟ آیا کسی می تواند بدون گوش، شنوا باشد، یا بدون چشم بینا باشد یا ظریف و دقیق باشد ولی دست نداشته باشد و یا حکیم باشد ولی صنعت گر و سازنده نباشد؟

حضرت فرمود: «لطیف» در بین آدمیان، موقعی اطلاق می شود که کسی بخواهد کاری یا صنعتی انجام دهد. آیا ندیده ای وقتی کسی می خواهد چیزی اتّخاذ کند یا کاری کند اگر با دقّت و ظرافت انجام دهد، می گویند فلانی چقدر با ظرافت و دقیق است؟ پس چطور به خداوند بزرگی که مخلوقاتی ریز و درشت دارد و در جانوران روح هایی قرار داده و هر جنسی را از جنس دیگر متباین ساخته بطوری که

1- . توحید: 191، معانی الأخبار: 2، عیون أخبار الرضا 1: 118

هیچ شبیه یکدیگر نیستند، لطیف (دقیق و با ظرافت) گفته نشود؟ پس هر کدام از این مخلوقات در ترکیب ظاهری اش لطفی از خالق لطیف و خبیر داراست، سپس در درختان و میوه های خوراکی و غیر خوراکی آن دقّت کردیم و آن وقت گفتیم: خالق ما، لطیف است ولی نه مانند لطیف بودن مخلوقات در کارهایشان.

و گفتیم: او شنوایی است که صدای تمام خلائق از عرش تا فرش از مورچه های ریز گرفته تا بزرگتر از آن، در دریا و خشکی بر او پوشیده نیست و زبان آنها را با هم اشتباه نمی کند و در این موقع گفتیم: او شنواست ولی بدون گوش.

و گفتیم او بیناست ولی نه با چشم، زیرا او اثر دانه بسیار ریز و سیاه خردل را در شب ظلمانی بر روی سنگ سیاه می بیند و نیز حرکت مورچه را در شب تاریک می بیند و از نفع و ضرر آن مطّلع است و آمیزش و بچه ها و نسل آن را می بیند، و در نتیجه گفتیم: او بیناست امّا نه مانند بینا بودن مخلوقات.

راوی گوید: و این سؤال و جواب به همین منوال ادامه داشت تا آن زندیق مسلمان شد.(1)

احتجاج نیز مانند آن را روایت کرده است.(2)

5. توحید، عیون أخبار الرضا: راوی گوید: امام رضا علیه السّلام فرمود: خداوند دانایت کناد! بدان که خداوند قدیم است (یعنی از ازل بوده است) و ازلی بودن صفتی است که به آدم عاقل می فهماند که چیزی قبل از او نبوده است و در بقاءش نیز چیزی با او و همراه او نخواهد بود، با اقرار عامّه و معجزه صفت برای ما روشن می شود که چیزی قبل از خدا نبوده و در بقاءش نیز چیزی به همراهش نخواهد بود، و گفتار کسانی که گمان می کنند قبل از او و یا همراه او چیزی بوده است، باطل می گردد. زیرا اگر چیزی به همراه او می بود، نمی بایست خداوند خالق او باشد زیرا آن چیز، همیشه از ازل با خدا بوده است پس خدا چگونه می تواند خالق چیزی باشد که همیشه به همراهش بوده است و اگر آن شی ء قبل از خدا بوده باشد، آن شی ء

1- . عيون أخبار الرضا 1: 120
2- . احتجاج: 397

سرآغاز خواهد بود نه این (خدا) و شایسته آن خواهد بود که آن اوّل، خالق این دوم، باشد.

سپس خداوند خود را با نامهایی وصف نموده است و آن زمان که خلق را آفرید از آنها خواست و آنها را بر این عبادت واداشت که خدا را با این نامها بخوانند، او خود را با این نامها نامیده است: شنوا، بینا، قادر، قاهر، زنده، قیّوم و پا برجا، ظاهر و آشکار، باطن و پنهان، لطیف و دقیق، خبیر و آگاه، قویّ، با عزّت، حکیم، علیم و امثال این اسامی، و آن زمان که غلوّکنندگان و تکذیب کنندگان این اسامی را دیدند و شنیدند که ما در باره خدا می گوئیم: چیزی مثل خدا نیست و هیچ چیز به حالت و کیفیّت خدا وجود ندارد، گفتند: شما که می گوئید هیچ چیز مثل و شبیه خدا نیست، چطور شما، در اسماء حسنی با خدا شریک هستید؟ و به تمامی آن نامها نامیده می شوید؟ پس این خود دلیلی است بر اینکه شما در تمام حالات خدا یا حد اقل در بعضی از آنها مثل خدا هستید، زیرا هم شما و هم او دارای یک سری نامهای نیکو هستید. !

به آنها باید گفت: خداوند تبارک و تعالی، نامهایی از نامهای خود را بر بندگانش نهاده، ولی معانی آنها با هم متفاوت است، مانند مواردی که یک اسم، دو معنی مختلف دارد، دلیل بر این مدّعی، زبان و گفتار شایع میان مردم است - و خداوند هم با همین زبان و روش با آنها صحبت کرده، به گونه ای که بفهمند، تا دلیل و حجّتی باشد بر آنها در تضییع آنچه تضییع کرده اند - مردم در زبان عادی خود به یکدیگر نامهایی از این قبیل می دهند: کلب (سگ)، حمار (خر)، ثور (گاو)، سکّره (شکر)، علقمه (تلخ)، اسد (شیر) و تمام این اسامی بر خلاف معانی آنهاست، زیرا این نامها بر آن معانی که در مقابل آن وضع شده اند، نیستند، زیرا انسان، شیر و یا سگ نیست. در این مطلب خوب دقّت کن و بفهم - خداوند تو را مورد لطف و رحمت خود قرار دهاد -. ما خدا را عالم می نامیم اما عالم بودن او به این صورت نیست که برای او علمی نبوده و اکنون به دستش آورده، چیزی را بداند و به کمک آن علم، آنچه را بعدا بدان برخورد می کند حفظ نماید، و در خلقت مخلوقاتش فکر و اندیشه کند، چطور چنین چیزی ممکن است و حال آنکه گذشتگانی را که خود نابود ساخته،

همه برای او حاضرند و در محضرش هستند، که اگر آن علم نباشد، جاهل و ضعیف بماند. بر عکس مردمِ عالم که به خاطر علومی که نداشته اند و سپس به دست آورده اند عالَم نامیده شده اند، چه آنکه اینان قبل از این علم جدید، جاهل بوده اند و چه بسا این علمی که به دست آورده اند نیز از دستشان برود و به سوی جهل سیر کنند.

خداوند، عالم نامیده می شود، زیرا نسبت به هیچ چیز جاهل نیست. همان طور که می بینی خالق و مخلوق هر دو عالم نامیده می شوند ولی معنی و مصداق آن دو با هم فرق دارد.

و نیز پروردگار ما، شنوا است ولی نه با عضوی از بدنش که با آن بتواند بشنود ولی نتواند ببیند چنانچه ما با آن عضوی که می شنویم نمی توانیم ببینیم ولی خداوند عزّ و جلّ فرموده است که هیچ صدایی بر او پوشیده نیست و مثل ما نیست. پس اسم شنوا بر ما و خدا اطلاق می شود ولی معنی و مصداق آن با هم فرق دارد.

و همچنین است بصیر (بینا) ولی نه با عضو، بر عکس ما که با چشم می بینیم و استفاده دیگری از آن نمی توانیم ببریم، ولی خداوند، بینا است و به هیچ شی ء دیدنی، جهل ندارد، در اینجا نیز در اسم مشترک هستیم ولی مفهوم و مصداق آن با هم فرق دارد.

او قائم است امّا نه به معنی ایستادن روی پا با زحمت و سختی و خستگی مثل ایستادن سایر اشیاء ولی وقتی می فرماید خدا قائم است معنایش این است که حافظ و قیّم اشیاء است مثل اینکه گفته می شود «فلانی قائم به امر فلانی است» یعنی کارهای او به دست فلانی است. خداوند عزّ و جلّ حافظ و قیّم هر کسی است در کارهایی که می کند و قائم در کلام مردم به معنی «باقی» نیز هست، و به معنی «کفایت» نیز به کار می رود، مثل اینکه گفته می شود «قُم بِأَمر فلان» (کار فلانی را برایش انجام بده) یعنی نیازش را بر طرف کن و نیز قائم در میان ما مردمان به معنی کسی است که روی پا ایستاده است. در این مورد نیز اسم مشترک است و مصداق متفاوت.

ص: 243

و امّا لفظ لطیف به معنی کمی، کوچکی و نازکی نیست، بلکه به معنی «نفوذ در اشیاء» و «امتناع از درک شدن» می باشد، مثل این جمله: «لطف عنّی هذا الأمر» (یعنی، فلان امر از من پنهان شد) و «لطف فلان فی مذهبه و قوله» (یعنی: فلانی در روش و گفتارش لطیف و ظریف است) به این معنی که او روش و گفتاری پیچیده دارد و عقل را متعجّب می سازد و از دسترس به دور است و بسیار عمیق و ظریف بوده و فکر و اندیشه به او نمی رسد. و همچنین است خداوند، دقیق تر و پیچیده تر از آن است که با حدّ و وصفی درک شود و یا با وصفی توصیف گردد ولی «لطافت» در مورد ما آدمیان عبارت است از کوچکی و کمی، پس باز هم در اسم مشترک هستیم ولی معنی و مفهوم آن مختلف و متفاوت است.

و امّا خبیر، کسی است که چیزی از نظر او پنهان نیست و هیچ چیز از دسترسش دور نمی ماند، ولی نه با تجربه و آزمایش به این صورت که این آزمایش به او چیزی بیاموزد، آن چنان که اگر این تجربه و آزمایش نبود، هیچ نمی دانست. چون کسی که چنین باشد جاهل است (نه خبیر و آگاه) و خداوند تبارک و تعالی از ازل به آنچه می خواسته خلق کند، خبیر و آگاه بوده است، امّا در میان مردم، به کسی خبیر گفته می شود که جاهل باشد ولی در صدد یادگیری و آگاهی یافتن برآید. در این مورد هم اسم ما و خدا مشترک است ولی معنای آن متفاوت.

و امّا ظاهر، به این معنی نیست که با سوار شدن بر اشیاء و نشستن بر آنها، از آنها بالا رفته است بلکه به این خاطر به او ظاهر گفته می شود که بر همه چیز چیره و قاهر است و بر همه چیز غلبه یافته و نسبت به همه چیز قادر است. مثلا گفته می شود: «ظهرت علی أعدائی» (یعنی: بر دشمنان خود پیروز شدم)، و «أظهرنی اللّٰه علی خصمی» (یعنی، خداوند مرا بر دشمنم پیروز گردانید). در اینجا منظور از ظهور، فتح و غلبه است و ظهور خدا بر اشیاء نیز چنین است.

وجه دیگری نیز برای ظهور خداوند هست و آن اینکه: او برای هر کس که او را بخواهد ظاهر است و هیچ چیز بر او پوشیده نیست و تدبیر هر چه دیده می شود، به دست اوست، پس چه ظاهری از خداوند ظاهرتر و آشکارتر است؟ تو، به هر کجا رو کنی، مصنوعات و مخلوقات او را می بینی، و در وجود خودت، آثاری از او هست

که برای تو کافی است، ولی ظاهر در مورد ما مردمان به کسی گفته می شود که وجودش بارز و آشکار بوده، به وسیله حدّ و وصفش معلوم باشد، پس اسم مشترک است ولی معنی متفاوت.

و امّا باطن، به معنی «درون اشیاء بودن» نیست به این معنی که درون اشیاء غور و نفوذ کند. بلکه به این معنی است که به درون اشیاء اطّلاع و آگاهی دارد و تدبیر آن به دست اوست، مثل این که گفته می شود: «أبطنته» یعنی از آن آگاه شدم و سرّ پنهان او را دانستم. ولی «باطن» در مورد آدمیان به کسی اطلاق می شود که به درون اشیاء رفته و پنهان شود، پس اسم مشترک است و معنی متفاوت.

و امّا قاهر به معنی ممارست کردن و رنج کشیدن و نیرنگ و فریب زدن و یکدیگر را کنار زدن نیست و آن چنان که بعضی مردم، بر بعضی دیگر چیره و قاهر و غالب می شوند، در بین مردم کسی که مقهور است ممکن است بعد قاهر شود و آن که قاهر است ممکن است مقهور گردد، و لکن در مورد خداوند به این معنی است که تمام آنچه را خلق کرده، همه در مقابل ایجادکننده شان ذلیل و خوار هستند و در مقابل خواسته های او نمی توانند خودداری و امتناع نمایند و از حیطه قدرت او یک چشم بر هم زدن هم نمی توانند خارج شوند. و او فقط یک فرمان «ایجاد شو» می دهد و آن مخلوق، ایجاد می شود. ولی قاهر در مورد ما به آن صورتی است که گفتم. پس اسم مشترک ولی معنی مختلف دارد.

و همچنین است تمامی نامها، هر چند تمام آنها را در اینجا برنشمردیم، و به همین مقدار اکتفا می کنیم چون (بقیّه را نیز) به آنچه با تو گفتیم میتوان قیاس کرد. و خداوند عزّ و جلّ در ارشاد و راهنمایی و توفیق، کمک کار و یاور ما و شما است.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج بصورت مرسل از آنجا که فرمود: «إِنَّمَا نُسَمِّی اللَّهَ تَعَالَی بِالْعَالِمِ» تا آنجا که فرمود: «وَ الْبَاطِنُ مِنَّا الْغَائِرُ فِی الشَّیْ ءِ الْمُسْتَتِرُ فِیهِ فَقَدْ جَمَعَنَا الِاسْمُ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَی قَالَ وَ هَکَذَا جَمِیعُ الْأَسْمَاءِ وَ إِنْ كُنَّا لَمْ نُسَمِّهَا كُلَّهَا»، روایت شده است.(2)

1- . توحید: 186، عیون أخبار الرضا 1: 133

2- . احتجاج: 397

توضیح: «الإقرار» یا از «أقرّ بالحق» به معنای اعتراف به حق و یا از «أقرّ الحق فی مکانه» به معنای گذاشتن حق در جای خود است. بنا بر معنای اول «معجزهْ الصفهْ» منصوب به نزع خافض و بنا بر معنای دوم مفعول و منصوب است. «المعجزهْ» اسم فاعل از «أعجزته» است به معنای او را عاجز یافتم یا او را عاجز کردم و یا از «أعجز الشیء» است به معنای آن را از دست داد. و اضافه آن به «الصفهْ» از باب اضافه صفت به موصوف است و منظور از «الصفهْ» قدم است و علت توصیف قدم به اعجاز به این دلیل است که به خاطر بزرگی شأنش آنها را از ادراک کنهش یا از انکارش عاجز می یابد یا عاجز می سازد. یا به این دلیل که قدم از آنها فوت شده و آن را ندارند. احتمال دارد که - «المعجزهْ» مصدر «عجز عن الشیء عجزا أو معجزهْ» باشد یعنی اقرار آنها به عجزشان از اتصاف به این صفت. و ممکن است که به صورت بنای بر مفعول (مجهول) خوانده شود به اینکه حال از «العامهْ» یا صفت آن باشد یعنی به اقرار آنها در حالی که موصوف به عجز از ترک اقرار هستند یا به این معنا که صفت قدم آنها را ناتوان و مجبور به اقرار ساخت پس امرِ روشن شده و مطلبِ اقرار شده به آن، یکی هستند و آن اینکه «چیزی قبل از خدا نیست».

یکی از افاضل گفته است منظور از اقرار عامّه یا اعتراف و یا اثبات ایشان است؛ در فرض اول متعلّق اعتراف یا «معجزهْ الصفهْ» است به حذف صله و یا متعلق آن محذوف است؛ یعنی اقرار عامه به اینکه خدا خالق هر چیزی است و «معجزهْ الصفهْ» صفت برای اقرار یا بدل از آن است؛ یعنی اقرار عامه به اینکه خدا خالق هر چیزی است و صفت خالقیت خدا برای هر چیزی یا صفت قدم او چیزی است که کسی نمی تواند آن را انکار کند.

و اما بنا بر فرض دوم(اقرار به معنای اثبات) «معجزهْ الصفهْ» مفعول یا صفت اقرار و یا بدل از آن است و مفعول محذوف است و بنا بر احتمال مفعول بودنش از باب اضافه صفت به موصوف است یعنی صفتی که عاجز کننده ایشان است از اینکه بخواهند برای او خالقیت هر چیزی را اثبات نکنند. یا معجزه به معنای متعارف آن است و اضافه لامیه است یعنی اثبات ایشان خالقیت خدا را برای هر چیزی معجزه این صفت است، از آنجا که نمی توانند انکارش کنند اگر چه اراده انکار کنند.

و احتمال دارد كه «معجزة الصفة» فاعل «بان» باشد و «إنه لا شىء قبل الله» بيان يا بدل براى «معجزة الصفة» باشد.

مؤلف: پوشيده نيست كه اين روايت دلالت دارد بر اينكه هيچ قديمى غير از خدا وجود ندارد و اينكه تأثير جز در حادث معنا ندارد و قدم، مستلزم وجوب وجود است.

«ثم وصف» سپس خودش را به اسمائى ناميد. «بأسماءٍ» با تنوين. «دعاءَ الخلق» با نصب، يعنى براى دعاى ايشان. و احتمال دارد اسماء به دعاء اضافه شود و ظاهرتر آن است كه به صيغه فعل باشد و «إلى أن يدعوه» متعلّق به آن و يا بنا بر تنازع متعلق به ابتلاء نيز باشد، ولى در اكثر نسخه هاى كافى مهموز است.

«وابتلاهم» يعنى به مصائب و حاجات، و آنها را به اين سو كشاند كه او را با آن اسامى بخوانند. «و الدليل على ذلك» يعنى دليل بر اطلاق لفظ واحد بر دو معناى مختلف. و امام «قول السائغ» را با «و قد يقال...» تفسير نمود. «العلقم»: درختى تلخ و به حنظل و هر چيز تلخى گفته مى شود. «على خلافه» يعنى بر خلاف موضوع اصلى آن. «و يفنيه مما مضى» در بعضى نسخه هاى دو كتاب اين گونه آمده است كه عطف بر «يخلق» مى شود. و در بعضى نسخه هاى عيون «تفيته ما مضى» آمده يعنى از بين بردن آنها و در بعضى نسخه هاى توحيد «تقفيه ما مضى مما أفنى» آمده يعنى بعضى چيزهايى را كه فانى مى كند در پشت سر چيزهاى گذشته قرار مى دهد يعنى خدا نسبت به چيزهايى كه قبلا معدوم كرده بود شاهد است تا آنچه را بعد از آن فانى مى سازد به روش آن باشد و بنا بر هر دو فرض، معطوف بر موصول است.

«لا بجزء»، در كافى «لا بِخُرت» با فتحه و ضمه به معناى سوراخى در گوش و غير آن است. «الكَبَد» سختى و رنج. «القضافة» باريكى و لاغرى.

«فبهر العقل» يعنى بر آن غلبه كرد پس عقل به او نمى رسد. و ممكن است به صورت مجهول خوانده شود و در كافى «فيه العقل» آمده است. «و فات الطلب» يعنى آن چيز از طلب پيش افتاد پس طلب به آن نمى رسد. يا اينكه طلب از عقل پيش افتاد پس براى عقل، طلب آن ممكن نيست. و بنا بر اين احتمال دارد كه طلب به معناى مطلوب باشد. «و عاد» يعنى عقل يا وهم - بنا بر تنازع - يا آن چيز،

بازگشت. و منظور این است که آن چیز دارای عمق و لطافت و ظرافتی است که به دلیل زیادی عمقش و نهایت دقتش، و هم آن را درک نمی کند. «سنام» از هر چیز یعنی بلندترین قسمت آن. و «تسنّمه» یعنی بر آن چیز برآمد. «الذری» جمع «الذروهٔ» هر دو با ضمه یا کسره راء به معنای بلندترین قسمت یک چیز.

«لایخفی علیه شیء»: احتمال ارجاع ضمیر مجرور به موصول هست یعنی بر کسی که اراده معرفت امری از امور خداوند همچون وجود و علم و قدرت و حکمتش را کند مخفی نمی ماند. و بنا بر احتمال ارجاع ضمیر به خدا شاید حضرت این را استطراداً بیان فرمود یا به این دلیل که مؤید مدبّر بودن خدا برای هر چیز است. یا برای اینکه این مطلب نتیجه علیت خدا برای هر چیزی است. و یا برای اینکه ظهور خدا برای هر چیزی و ظهور هر چیزی برای خدا ناشی از تجرد خداست. و ممکن است وجهی دیگر برای اطلاق صفت «الظاهر» بر او باشد زیرا از آنجا که در میان مخلوقات مطلع بر چیزی حاضر نزد او و ظاهر برای اوست جایز است که از این معنا به ظهور تعبیر شود. «العلاج»: عمل با جوارح.

6. توحید، معانی الأخبار: از امام موسی کاظم علیه السلام از معنی اللَّه، سؤال شد؛ فرمود: مسلط است بر هر چه خرد باشد یا کلان.(1)

توضیح: شاید از باب تفسیر شیء به لازم آن باشد زیرا لازمه معنای الوهیت استیلاء بر جمیع اشیاء ریز و درشت است. و گفته شده که سؤال تنها از مفهوم اسم و مناط آن است پس امام پاسخ فرمود که استیلاء بر جمیع اشیاء مناط عبودیت به حق برای هر چیزی است.

7. توحید، معانی الأخبار: الله همان کسی است که هر مخلوقی در نزد بریده شدن امید از هر که غیر او است و پاره پاره شدن اسباب از همه آنچه سوای او باشد در نزد حاجتها و سختیها به سوی او پناه میبرد.(2)

مؤلف: تمام این روایت در کتاب قرآن در تفسیر سوره فاتحه می آید.

ص: 248

1- . توحید: 230، معانی الأخبار: 4

2- . توحید: 230، معانی الأخبار: 4

8. توحید، معانی الأخبار: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام در جواب سؤال از معنی اول و آخر شنیدم که فرمود: اول یعنی آغازی که پیش از او آغازی نبوده و نخستی بر او پیشی نجسته و آخری است که نهایت ندارد بر خلاف چیزی که از این کلمه در وصف مخلوق فهم شود ولی قدیم است و اول است و آخر، همیشه بوده و همیشه خواهد بود، او را نه آغازی است و نه انجامی، حدوث بر او واقع نشود و از حالی به حالی نگردد، آفریننده هر چیزی است.(1)

9. توحید: راوی گوید: از امام صادق علیه السلام از قول خدای عزّ و جلّ «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ» پرسیدم و گفتم: اما معنی اول را می دانیم و اما کلمه آخر را شما برای ما معنی کنید، فرمود: مطلب این است که هر چیزی نابود شود یا دیگر گونه گردد یا تغییر و زوال در آن راه یابد یا رنگ به رنگ شود یا شکل و وصف خود را عوض کند و یا از فزونی به کاهش گراید و یا از کاستی به فزونی، مگر پروردگار جهانیان که همیشه واحد است، او است اول پیش از هر چیز، او است آخر همه چنانچه همیشه بوده است، اوصاف و نمایشات او مختلف نگردد چنان که از دیگران، مثلا انسان یک بار خاک باشد و یک بار گوشت و خون و یک بار استخوان پوسیده و خاکستری و مثلا خرمای نارس یک بار کرف است و یک بار غوره و یک بار رطب شیرین و تر و یک بار خرمای خشک که اسماء و صفات ایشان متبدل میشود بر خلاف خداوند که چنین نیست.(2)

توضیح: «یبید» نابود می شود. «الرفات» خورده های اشیاء خشک. «الرمیم» استخوان پوسیده. «البلح» غوره خرما. جوهری گوید: بلح قبل از بُسر است زیرا اولِ خرما شکوفه سپس خلال سپس بلح و آن گاه رطب است.

مقصود این است که دوام بهشت و دوزخ و اهل آنها و غیر اینها با آخریت خدا و اختصاص آن به خدا منافات ندارد زیرا این اشیاء دائما در تغییر و تبدل و در معرض نابودی و زوال هستند در حالی که خدای متعال از حیث ذات و صفات ازلا و

1- . توحید: 313، معانی الأخبار: 12
2- . توحید: 314

ابدا باقی است زیرا هیچ تغیّری به او نمی رسد پس هر چیزی نابود می شود جز وجه خدای متعال.

10. تفسیر منسوب: إمام علیه السّلام فرمود: «رحمان»، همان کسی است که متوجه به روزی بندگانش است و منابع روزی خود را از آنان نبرد، اگر چه فرمانش نبرند!. و امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «الرَّحِیمِ»، معنایش این است که او به بندگان مؤمنش رحیم است. و از رحمتش صد رحمت آفرید که یکی از آنها را در خلایق و همه آفریدگان، قرار داد. و به آن، مردم به یکدیگر، رحیم و دلسوزند و مادر، به فرزندش مهربان و مادران حیوانات، بر اولادشان گرایش و عطوفت دارند. و آنگاه که روز رستاخیز، فرا رسد آن یک رحمت را به نود و نه رحمت دیگر، بیفزاید و با آن، به امّت محمّد رحمت آورد آنگاه آنها را در باره کسانی از أهل دین - که برایشان خواهان شفاعت اند - شفیع گرداند. (1)

11. تفسیر قمی: «وَ أَنَّهُ تَعالی جَدُّ رَبِّنا»(2) فرمود: این چیزی بود که جنیان از روی جهالت گفتند و خدا آن را از ایشان نپسندید. معنای جدّ ربّنا یعنی بخت پروردگار ما. (3)

12. خصال: امام صادق علیه السلام فرمود: در آغاز نماز گویند: «تعالی عرشک» (بلند شد عرش تو) و نگویند: «تعالی جدّک» (عظمت تو بلند شد) (4)

مؤلف: بعضی روایات مناسب با این باب در باب إثبات صانع گذشت و بعضی نیز در باب جوامع توحید خواهد آمد.

1- . تفسیر منسوب به امام عسکری: 34-37
2- . جن / 3
3- . تفسیر قمی 2: 378
4- . خصال: 604

باب سوم : عدد اسماء خدای متعال و فضیلت شمردن و نام بردن آنها و شرح این اسماء

آیات:

- الفاتحه إلی مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ (1)

{به نام خداوند رحمتگر مهربان ستایش خدا را که پروردگار جهانیان،

[خداوند] رحمتگر مهربان، مالک [و پادشاه] روز جزا [است]. }

- وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (2)

{و او به هر چیزی داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (3)

{خدا آمرزنده و مهربان است. }

- وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ (4)

{و خدا زود شمار است. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ (5)

{ و بدانید که خدا سخت کیفر است. }

- وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ (6)

1- . فاتحه
2- . بقره / 29
3- . بقره / 172، 182، 199، 226
4- . بقره / 202
5- . بقره / 196
6- . بقره / 207

{و خدا نسبت به [این] بندگان مهربان است.}

- فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (1)

{بدانید که خداوند توانای حکیم است.}

- فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ (2)

{خدا سخت کیفر است.}

- وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (3)

{خداوند آمرزنده مهربان است.}

- إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (4)

{آری، خداوند توانا و حکیم است.}

- وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (5)

{و خدا شنوای داناست.}

- وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (6)

{ و خدا آمرزنده بردبار است.}

- فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (7)

{خداوند آمرزنده مهربان است.}

- فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (8)

{ در حقیقت خدا شنوای داناست.}

- وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (9)

1- . بقره / 209
2- . بقره / 211
3- . بقره / 218
4- . بقره / 220
5- . بقره / 224، 256
6- . بقره / 225
7- . بقره / 226
8- . بقره / 227
9- . بقره / 228، 240

{و خداوند توانا و حكيم است. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (1)

{و بدانيد كه خداوند به آنچه انجام مى دهيد بيناست. }

- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (2)

{و بدانيد كه خداوند آمرزنده و بردبار است. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (3)

{و بدانيد كه خداوند آمرزنده و بردبار است. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (4)

{و بدانيد كه خداوند شنواى داناست. }

- وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (5)

{و خدا گشايشگر داناست.» }

- وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ (6)

{و اوست والاىِ بزرگ. }

و قال «رَبَّنا»(7)

فى مواضع

در مواضع متعدد آمده است: {پرودگار ما }

- اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ (8)

{خداست كه معبودى جز او نيست زنده و برپادارنده است. }

- وَ اللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ (9)

1- . بقره / 233
2- . بقره / 234، 271
3- . بقره / 235
4- . بقره / 244
5- . بقره / 247، 256، 261، 268
6- . بقره / 255
7- . بقره / 127، 128، 129، 200، 201، 250، 285
8- . بقره / 255
9- . بقره / 263

{و خداوند بی نیاز بردبار است. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ حَمِیدٌ (1)

{و بدانید که خداوند، بی نیاز ستوده [صفات] است. }

- وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (2)

{و خداوند بر هر چیزی تواناست. }

- إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (3)

{تو خود بخشایشگری. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلَیْکُمْ رَقِیباً (4)

{خدا همواره بر شما نگهبان است. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ حَسِیباً (5)

{خداوند حسابرسی را کافی است. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ تَوَّاباً رَحِیماً (6)

{خداوند توبه پذیر مهربان است. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِیًّا کَبِیراً (7)

{خدا والای بزرگ است. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً (8)

{خدا بخشنده و آمرزنده است. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ وَلِیًّا وَ کَفی بِاللَّهِ نَصِیراً (9)

1- . بقره / 267
2- . بقره / 284
3- . آل عمران / 8
4- . نساء / 1
5- . نساء / 6
6- . نساء / 16
7- . نساء / 34
8- . نساء / 43
9- . نساء / 45

{کافی است که خدا سرپرستِ [شما] باشد، و کافی است که خدا یاورِ [شما] باشد. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ شَهِیداً (1)

{و گواه بودن خدا بس است. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلاً (2)

{و خدا بس کارساز است. }

- وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ مُقِیتاً (3)

{و خدا همواره به هر چیزی تواناست. }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ حَسِیباً (4)

{خدا همواره به هر چیزی حسابرس است. }

- وَ کانَ اللَّهُ واسِعاً حَکِیماً (5)

{و خدا همواره گشایشگر حکیم است. }

- وَ کانَ اللَّهُ شاکِراً عَلِیماً (6)

{و خدا همواره سپاس پذیر [حق شناسِ] داناست. }

- وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ (7)

{و او بهترین داوران است. }

- وَ أَنْتَ خَیْرُ الْفاتِحِینَ (8)

{ تو بهترین داورانی. }

1- . نساء / 79
2- . نساء / 81
3- . نساء / 85
4- . نساء / 86
5- . نساء / 130
6- . نساء / 147
7- . اعراف / 87
8- . اعراف / 89

- وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ سَیُجْزَوْنَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ (1)

{و نامهای نیکو به خدا اختصاص دارد، پس او را با آنها بخوانید، و کسانی را که در مورد نامهای او به کژی می گرایند رها کنید. زودا که به [سزای] آنچه انجام می دادند کیفر خواهند یافت. }

- فَإِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ (2)

{در حقیقت خدا شکست ناپذیر حکیم است. }

- إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ شَدِیدُ الْعِقابِ (3)

{آری، خدا نیرومند سخت کیفر است. }

- وَ هُوَ خَیْرُ الْحاکِمِینَ (4)

{و او بهترین داوران است. }

- مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ (5)

{از جانب حکیمی آگاه }

- الْواحِدُ الْقَهَّارُ (6)

{یگانه مقتدر }

- فَاللَّهُ خَیْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ (7)

{پس خدا بهترین نگهبان است، و اوست مهربانترین مهربانان.» }

- وَ هُوَ شَدِیدُ الْمِحالِ (8)

{و او سخت کیفر است. }

1- . اعراف / 108
2- . انفال / 49
3- . انفال / 52
4- . یونس / 109
5- . هود / 1
6- . یوسف / 39
7- . یوسف / 64
8- . رعد / 13

- قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى (1)

{بگو: «خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید، هر کدام را بخوانید، برای او نامهای نیکوتر است.» }

- فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ (2)

{پس بلندمرتبه است خدا، فرمانروای بر حق }

- إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (3)

{ خدا سخت نیرومند شکست ناپذیر است. }

- وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (4)

{و خواهند دانست که خدا همان حقیقت آشکار است. }

- وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (5)

{وخدا گشایشگر داناست. }

- إِنَّ اللَّهَ كانَ لَطِيفاً خَبِيراً (6)

{در حقیقت، خدا همواره دقیق و آگاه است. }

- إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ (7)

{او آمرزنده حق شناس است. }

- وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (8)

{و خدا همواره شکست ناپذیر سنجیده کار است. }

- إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (9)

1- . إسراء / 110
2- . طه / 114
3- . حج / 40
4- . نور / 25
5- . نور / 32
6- . احزاب / 34
7- . فاطر / 30
8- . فتح / 7
9- . حجرات / 12

{خدا توبه پذیر مهربان است. }

- إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُو الْقُوَّهِ الْمَتِینُ (1)

{خداست که خود روزی بخشِ نیرومندِ استوار است. }

- ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ (2)

{و ذاتِ باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند. }

- وَ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (3)

{و خدا مسلّماً درگذرنده آمرزنده است. }

- هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلّا هُوَ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِیمُ*هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیزُ الْجَبّارُ الْمُتَکَبِّرُ سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یُشْرِکُونَ*هُوَ اللّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی یُسَبِّحُ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (4)

{اوست خدایی که غیر از او معبودی نیست، داننده غیب و آشکار است، اوست رحمتگر مهربان. اوست خدایی که جز او معبودی نیست همان فرمانروای پاک سلامت [بخش، و] مؤمن [به حقیقت حقّه خود که] نگهبان، عزیز، جبّار [و] متکبّر [است]. پاک است خدا از آنچه [با او] شریک می گردانند. اوست خدای خالق نوساز صورتگر [که] بهترین نامها [و صفات] از آنِ اوست. آنچه در آسمانها و زمین است [جمله] تسبیح او می گویند و او عزیز حکیم است. }

- وَ اللَّهُ خَیْرُ الرّازِقِین (5)

{ و خدا بهترین روزی دهندگان است. }

1- . ذاریات / 58
2- . رحمان / 27
3- . مجادله / 2

4- . حشر / 22-24
5- . جمعه / 11

روايات:

1. توحيد: رسول خدا صلی الله عليه و آله فرمود: برای خدای عزّ و جلّ نود و نه نام است از صد يکی کم است هر کس آنها را بشمارد بهشت ميرود آن نامها اينست: اللَّه، إله الواحد، احد، صمد، اول، آخر، سميع، بصير، قدير، قاهر، علی، اعلی، باقی، بديع، باری، اکرم، ظاهر، باطن، حی، حکيم، عليم، حليم، حفيظ، حق، حسيب، حميد، حفی، رب، رحمان، رحيم؛ رازق، رقيب، رؤف، خالق، سلام، مؤمن، مهيمن، عزيز، جبار، متکبر، سيد، سبوح، شهيد، صادق، صانع؛ طاهر، عدل، عفو، غفور، غنی، غياث، فاطر، فرد، فتاح، فالق، قديم، ملک، قدوس، قوی، قريب، قيوم، قابض، باسط، قاضی الحاجات، حافظ، مجيد، مولی، منان، محيط، مبين، مقيت، مصور، کريم، کبير، کافی، کاشف الضر، وتر، نور، وهاب ناصر، واسع، ودود، هادی، وفی، وکيل، وارث، بر، باعث، تواب، جليل، جواد، خبير، خالق خير الناصرين، ديان، شکور، عظيم، لطيف، شافی.(1)

اين حديث در خصال هم روايت شده است. و صدوق پس از آن گفته: و من اين حديث را با طرق و الفاظ مختلف روايت کردهام.(2)

2. توحيد: امام رضا عليه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله عليه و آله فرمود: خدای عزّ و جلّ را نود و نه نام است هر که به آنها دعا کند و خدا را بخواند خدا او را جواب دهد و دعايش را مستجاب کند و هر که آنها را احصاء کند داخل بهشت شود.

صدوق - رحمه الله - گويد: معنای قول رسول خدا که فرمود: هر که آنها را احصاء کند داخل بهشت شود، منظور از احصاء يعنی احاطه به آنها و آگاهی بر معانی آنها و معنای احصاء [در اينجا] شمردن نيست. و بالله التوفيق.

«اللَّه و الإله»: إله همان مستحق عبادت است که بندگی را سزاوار است و عبادت حق نباشد مگر از برای او و ميگوئی که خدا پيوسته إله بوده به اين معنی که عبادت از برايش حق و درست بوده و از برای همين وقتی مشرکان گمراه شدند و

1- . توحيد: 94

2- . خصال: 593

گفتند که عبادت از برای بتان واجب است آنها را آلِهه نامیدند. و اصل آن الإلهه بوده و آن عبادت است و گفته می شود که اصل آن الإله بوده از «أله الرجل يأله اليه» يعنى اين مرد به سوى او فزع كرد و پناه برد از امرى كه بر او فرود آمده بود و ألَهَه يعنى آن مرد او را پناه داد و مثال آن از كلام عرب لفظ «إمام» است. پس دو همزه در آن جمع شد در ضمن كلمه كه استعمال كردن ايشان آن را بسيار بود و به اين جهت آن را گران شمردند و همزه اصلى را انداختند زيرا كه ايشان در آنچه باقى مانده بود دلالتى بر آن يافتند بعد از آن دو لام جمع شد كه اول آنها ساكن بود پس آن را در لام ديگر ادغام كردند و در قول تو كه ميگوئى اللّٰه لام مشدّدى شد.

«الأحد الواحد»: احد معنيش آن است كه خدا فى حد ذاته واحد است كه صاحب ابعاض و اجزاء و اعضاء نيست و اعداد و شمارها و اختلاف بر او روا نباشد زيرا كه اختلاف چيزها از علامات وحدانيت او است از آنچه به واسطه آن بر خويش دلالت كرده و گفته مى شود كه خدا هميشه واحد بوده و معنى دوم آنكه خدا واحديست كه او را نظير و مانندى نيست و غيرش در معنى وحدانيت با او شركت نميكند زيرا كه هر كس كه او را نظير و همتايان باشد فى الحقيقه واحد نباشد و گفته مى شود كه فلانى واحد و يگانه مردم است يعنى او را نظيرى نيست در آنچه به آن وصف مى شود و خدا است نه از عدد و شماره زيرا خداى عزّ و جلّ در اجناس شمرده نميشود و ليكن خدا واحديست كه او را نظيرى نيست و بعضى از حكماء در واحد و أحد گفته: جز اين نيست كه گفته شده واحد زيرا كه او متوحد است و اولى كه دومى با او نيست بعد از آن، همه خلائق را اختراع فرموده در حالى كه به يكديگر محتاج اند و واحد از جمله عدد است در حساب كه پيش از آن چيزى نيست بلكه آن پيش از هر عدديست و واحد به هر وضع كه آن را اراده نمائى يا پاره پاره كنى چيزى در آن زياد نشود و از آن چيزى كم نگردد ميگوئى كه يک در يک يكى است پس چيزى بر آن نيفزود و لفظ از واحد متغير نشد پس دلالت كرد بر اينكه خدا چيزى پيش از او نيست و هر گاه دلالت كند بر اينكه چيزى پيش از او نيست دلالت ميكند بر اينكه او پديد آورنده هر چيز است و هر گاه او فانى كننده شيئ باشد دلالت ميكند بر اينكه چيزى بعد از او نيست و چون پيش از او چيزى نباشد و بعد از او چيزى نباشد او

است که در ازل یگانه بوده و همیشه متوحد است و از برای همین گفته شد که او واحد است.

«الأحد»: و در أحد خصوصیتی است که در واحد نیست میگوئی که واحدی در این خانه نیست و روا باشد که واحدی از جنبندگان یا مرغان یا وحشیان یا انسان در این خانه نباشد پس واحد بعضی از مردمان و غیر مردمان باشد و چون بگوئی که احدی در این خانه نیست مخصوص به آدمیان است نه سائر آنها. احد در ضرب، شمارش و در چیزی از حساب کاربرد ندارد ویگانه در احدیت است. ولی واحد در شمارش، تقسیم و دیگر عملیات حساب به کار گرفته میشود. میگویی: یکی دو تا و سه تا که شمارش است. واحد، علت شمارش و بیرون از شمارش است و خودش عدد نیست. میگویی: یک ضرب در دو و یا ضرب در سه که عملیات ضرب است. و یا می گویی: یک از دو و یا یک از سه یعنی برای یک از بین دو نصف و از بین سه یک سوم استو و این تقسیم است ولی در همه این عملیات أحد ممتنع است، و گفته نمیشود: احد و اثنان و یا احد ضرب در احد و یا یکی از احد و نیز گفته نمیشود: احد بین دو تا. احد و واحد و واژههای دیگر همه از واژه وحدت مشتق شدهاند.

«الصَمَد»: صمد معنیش سرور و مهتر است و هر که به این معنی رفته و مذهبش این است او را روا باشد که بگوید خدا همیشه صمد بوده. و سروری را که در میان قومش مطاع باشد و چنان باشد که یک امر را بدون او بجا نیاورند صمد میگویند و شاعر گفته است: «علوته بحسام ثم قلت له. خذها حذیف فانت السید الصمد» یعنی بلند نمودم او را شمشیری جان ستان پس گفتم به او که بگیر این ضربت را ای حذیفه که توئی بزرگی که مطاعی.

و صمد را معنی دومی باشد و آن این است که او مقصود است در حوائج. گفته میشود: «صَمَدْتُ صَمَدَ هَذَا الْأَمْر» سوی آن امر را قصد کردم. و کسی که قائل به این معناست نمیتواند بگوید خدا همیشه صمد است. زیرا این معنا یکی از صفات فعل خداست.[و فعل حادث است نه ازلی] و کسی که قائل به این معنا برای صمد است نیز درست گفته است.

و صمد کسی است که جسم نیست و اندرون ندارد و مؤلف میگوید که در معنی صمد در تفسیر سوره قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ در این کتاب(توحید) چند معنی دیگر را اخراج کردم که اعاده آنها را در این باب درست ندانستم.

«الأول و الآخر»: معنی این دو نام آن است که خدا اول است بی آغاز و ابتداء و آخر است بدون پایان و انتهاء.

«السمیع»: سمیع معنیش آن است که هر گاه مسموعی که قابل شنیدن باشد یافت شود آن را شنونده باشد و معنی دوم آن است که شنونده دعاء و مستجاب کننده آن است و اما سامع به شنیدنی نیازمند است و باید شنیدنی وجود داشته باشد و به این معنی در مورد خداوند، ازلی نیست. و خدای عزّ و جلّ به خودی خود سمیع است.

«البصیر»: بصیر معنیش این است که هر گاه مبصرات باشند که آنها را توان دید خدا آنها را بیننده باشد و از برای همین جائز است که گفته شود خدا پیوسته بصیر بوده و جائز نیست که گفته شود پیوسته مُبصر بوده زیرا که آن به چیزی دیدنی نیاز دارد و باید دیدنی وجود داشته باشد[تا بتوان گفت او مبصر است]. البَصاره در لغت مصدر البصیره و بَصُر بَصاره است. و خدای عزّ و جلّ به ذات خود بصیر است و و اینکه خدا را به سمیع و بصیر بودن وصف میکنیم به معنای عالم بودن خدا نیست. بلکه معنیش آن چیزیست که گفتیم یعنی مدرک بودن. و این صفت هر زنده ایست که آفت و ناخوشی با او نباشد.

توضیح: یعنی سمع و بصر مطلق علم نیست بلکه علم به جزئیات خاص و یا نوع مخصوصی از علم است. و تحقیق این مطلب گذشت.

«القدیر و القاهر»: معنی این دو نام آن است که چیزها طاقت امتناع از او و آنچه اراده کرده را ندارند و بعضی گفته اند که قادر کسی است که فعل از او صحیح باشد و میتواند که کاری را بکند هر گاه در حکم عقل ممنوع نباشد(محال ذاتی نباشد). قهر غلبه است و قدرت مصدر قول تو است که گویی: «قدر قدره فهو قدیر و قادر و مقتدر» یعنی مالک شد. و قدرتش بر آنچه یافت نشده و اقتدارش بر ایجاد آن همان قهر و مالک بودن او است آنها را و خدای عز ذکره فرمود: «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»

یعنی خداوند روز جزاء و روز جزاء هنوز موجود نشده و گفته می شود که خدای عزّ و جلّ قاهریست که همیشه بوده و معنیش آن است که چیزها طاقت امتناع از او و آنچه انفاذ و اجراء آن را در آنها اراده دارد، ندارند و پیوسته بر آنها مقتدر بوده و حال آنکه موجود نبوده اند چنان که گفته می شود «مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ» و روز قیامت هنوز موجود نشده.

«العلیّ»: علی معنیش قاهر است پس خدای علیِّ صاحب علو و تعالی یعنی صاحب قدرت و قهر و اقتدار. گفته می شود: «عَلَا المَلِک عُلُوّا» یعنی بزرگوار و غالب شد پادشاه و در باب هر چیزی که بلند شده باشد گفته می شود که «علا یعلو علوا» یا «علا یعلی علاء» و «مَعلاه» محل کسب شرف است و آن از معالی است. و «عُِلو» هر چیزی به معنای اعلا و برتر آن است. و فلانی از «عِلیَه» مردمان است و آن اسم است [یعنی بزرگ ایشان]. و معنی بلند شدن و بالا رفتن و فرود آمدن از خدای تبارک و تعالی نفی میشود.

معنی دومِ علیّ بودن خدا یعنی خدا والاتر است از امثال و همتایان و آنچه وسوسه های جاهلان در آن فرورفته و فکرهای گمراهان به سوی آن انداخته شده پس او علی و بزرگواریست متعالی از آنچه ستمکاران میگویند برتری بزرگ.

و اما أعلی پس معنیش برتر و قاهر است و قول خدای عزّ و جلّ به موسی علیه السلام که «لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلی»(1) { گفتیم: «مترس که تو خود برتری } آن را تأیید میکند؛ یعنی غالب. و همچنین قول خدای عزّ و جلّ در ترغیب مؤمنان بر کار زار که «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ»(2) {و

اگر مؤمنید، سستی مکنید و غمگین مشوید، که شما برترید. } و قول خدای عزّ و جلّ «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ»(3)

یعنی فرعون بر آنها غلبه یافت و مستولی شد. و شاعر در این معنی گفته:

فلما علونا و استونیا علیهم ترکناهم صرعی لنسر و کاسر

1- . طه / 68
2- . آل عمران / 139
3- . قصص / 4

یعنی پس چون غالب شدیم و مستولی گردیدیم بر ایشان، ایشان را به خاک افتادگانی برای کرکس و عقاب کردیم.

و معنی دوم آنکه خدا از امثال و شریک متعالی یعنی منزه است و دوری دارد چنان که فرموده: «تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ»(1) {برتری دارد از آنچه شرک می آورند }.

توضیح: «الکاسر»: عقاب.

«الباقی»: باقی معنیش باشنده و موجود بدون حدوث و فناء است و بقاء ضد فناء است و فناء که نیستی باشد بقاء به معنی هستی است؛ میگوئی: «بقی الشی ء بقاء»: یعنی این چیز باقی ماند ماندنی و گفته می شود:

ما بقیت منهم باقیه و لا وقتهم من اللَّه واقیه

یعنی هیچ نفس باقی مانده از ایشان باقی نماند و هیچ نگاه دارنده ایشان را از خدا نگاه نداشت.

و دائم در صفات خدا نیز همان باقی است که هلاک نمیشود و فناء ندارد.

«البدیع»: یعنی مخترع تازهها و پدید آورنده چیزها بدون پیروی از نمونهای است. و آن فعیل به معنی مُفعِل است مثل قول خدای عزّ و جلّ «عذاب الیم» که معنی آن مؤلِم است یعنی رنج آور. و عرب میگوید: «ضَربٌ وَجیع» و معنی آن موجع است یعنی درد آور و شاعر در این معنی گفته:

أ من ریحانه الداعی السمیع یؤرقنی و أصحابی هجوع

آیا کسی که ریحانش خواننده شنواننده است مرا بیدار میکند مرا و حال آنکه اصحاب و یاران من خفتگانند.

و «البِدع» چیزیست که اول باشد در هر امری یعنی تازه و نو و از آن است قول خدای عزّ و جلّک «ما کُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ»(2) یعنی بگو که نیستم تازه و پیدا شده از پیامبران. و بدعت نام آن چیزی است که اختراع شده و از نو پیدا شده باشد خواه از دین و خواه از غیر آن و شاعر در این معنی گفته است:

و کفاک لم تخلقا للندی و لم یک بخلهما بدعه

1- . يونس / 18
2- . احقاف / 9

فکف عن الخیر مقبوضه کما حط من مائه سبعه

و اخری ثلثه آلافها و تسع مائیها لها شرعه

یعنی کف دستان تو آفریده نشده اند از برای بخشش و بخل آنها چیز تازه‌ای نیست.

پس یک کف از خوبی گرفته شده چنان که فرو ریخت از صد، هفت او.

کف دیگر سه تا هزار آن و نهصد آن است در حالی که روشی است از برای آن

و گفته می شود که امر بدیعی را آوردی یعنی کار تازه عجیبی کردی.

توضیح: «ریحانۀ» اسم معشوقه است. «الأرق» شب بیداری و «أرقّنی کذا تأریقا»؛ یعنی دعوت کننده شنواننده از طرف ریحانه خواب را از من ربود در حالی که اصحاب من خواب بودند. و ابیات دیگر هجو مردی است که او را به نهایت بخل وصف می کند که به نظرم می رسد این توصیف بر اساس حساب عقود است و مقصودش آن است که دو دست وی بسته است؛ بدین گونه که منظورش از «فکفّ» دست راست است و وقتی از صد، هفت تا کم شود نود و سه می شود و علامت سه در عقود، بستن انگشت کوچک و دو انگشت کنار آن از دست راست است. و علامت نود قرار دادن ناخن سبّابه بر مفصل بند دوم از ابهام است و با این شرح، تمام انگشتان دست راستش را به بسته بودن توصیف نمود.

و «أخری» اشاره به دست چپ است و بستن انگشت مذکور در این دست نشانه سه هزار است و آنچه در دست راست نشانه نود بود در دست چپ نشانه نهصد است پس با این مطلب نشان داد که انگشتان دست چپش نیز تماما بسته است.

«لها شرعۀ» یعنی روش و عادت. پس بفهم و شکرگذار باش.

«البارئ»: معنی بارئ آن است که خدا بارئ البرایا یعنی خالق خلائق و آفریدگار آفریدگان است. گفته می شود: «برأهم یبرؤهم» یعنی آنها را آفرید و «البریئه» یعنی مخلوق. و بیشتر عرب همزه آن را میاندازند و آن فعلیه به معنی مفعوله است از برء و همزه آن از باب تخفیف به یاء قلب

شده و بعضی گفته اند که مأخوذ از «بریت العود» است یعنی چوب را تراشیدم و بعضی گمان کرده‌اند که مشتق

ص: 265

از «البری» باشد و آن خاک است یعنی ایشان را از خاک آفریده و گفته اند که از برای همین همزه داده نمیشود.

«الأکرم»: معنی اکرم کریم تر است و گاهی افعل به معنی فعیل می آید مثل قول خدای عزّ و جلّ «وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» یعنی آسان است بر او و قول خدا «لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى» {جز شقی کسی به آن در نیاید.}و قول خدا «سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى» {با تقوا از آن برکنار داشته خواهد شد} که مقصود از اشقی و اتقی، شقیّ و تقیّ است. و شاعر در این معنی گفته:

ان الذی سمک السماء بنی لنا بیتا دعائمه أعز و أطول

همانا آن که بلند گردانیده آسمان را بنا گذاشته از برای ما خانه را که ستونهایش عزیز و دراز است.

«ظاهر»: معنی ظاهر آن است که خدا به آیات و علاماتش که آنها را آشکار فرموده یعنی شواهد قدرت و آثار حکمت و بینات حجتش ظاهر است که همه خلق از پدید آوردن کوچکترین آنها و ایجاد آسانترین آنها- در نظرشان - در مانده اند چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ»(1)

{کسانی را که جز خدا می خوانید هرگز [حتی] مگسی نمی آفرینند، هر چند برای [آفریدن] آن اجتماع کنند} پس هیچ خلقی از مخلوقات خدا نیست مگر آنکه از جمیع جهاتش شاهد بر وحدانیت او است. و خدای تبارک و تعالی از وصف ذاتش اعراض فرموده پس او به آیاتش ظاهر و به ذاتش محتجب است.

معنی دوم آنکه خدا ظاهر است یعنی بر آنچه میخواهد غالب و قادر است و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ «فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ»(2)

یعنی بر ایشان غالب شدند.

«الباطن»: معنی باطن آن است که خدا از خیالها پنهان شده پس او باطن است بی احاطه، به اینکه چیزی دور او را گرفته باشد زیرا هیچ محیطی به او احاطه نمیکند زیرا که او بر اندیشهها پیش است پس از او دور شدهاند و او بر علوم سبقت گرفته

1- . حج / 73
2- . صف / 14

پس به او احاطه نکردهاند و خیالها را در گذشته پس به کنه او نرسیده اند و دیدهها از او حیران و خیره شده اند پس او را در نیافته اند. پس او باطن هر باطنی است و محتجب هر محتجبی که بالذات باطن و به آیات ظاهر شده است. پس او باطن است بدون حجاب و ظاهر است بی نزدیکی و اقتراب.

و معنی دوم آنکه خدا باطن هر چیزیست یعنی آگاهیست بینا به آنچه پنهان میکنند و آنچه آشکار مینمایند و به هر چه آفریده و «بطانه الرجل» یعنی دوست و صاحب سرّ انسان از میان قومی که ایشان را در کار خویش داخل میکند و ایشان با او را در آن مداخله میکنند و معنی آن این است که خدا عالم به بواطن ایشان است نه آنکه خدا در چیزی که او را بپوشاند نهان می شود.

«الحیّ» معنی حیّ آن است که خدا فعّالی است مدبّر که کارها از او سر میزند و تدبیر آنها میفرماید و او زنده است به خودی خود که مردن و نیستی بر او روا نباشد و به حیاتی که به آن زنده باشد احتیاج ندارد.

«الحکیم» معنی حکیم آن است که خدا عالم است. و حکمت در لغت علم است و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «یُؤْتِی اَلْحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ»(1)
}

[خدا] به هر کس که بخواهد حکمت می بخشد }

معنی دوم آنکه خدا محکم و استوار کار است و افعالش محکم و متقن و استوار است از فساد و تباهی و «قد حکمته و احکمته» دو لغت است [و هر دو به این معنی است که آن را استوار و منع از فساد کردم] و «حَکَمَه اللجام» [یعنی حلقه آهن لجام] به این نام نامیده شده زیرا که حیوان را از حرکت شدید منع میکند.

«العلیم»: معنی علیم آن است که خدا به خودی خود دانا است و نهانیها را میداند و بر اندیشهها که در خاطر گذرد اطلاع دارد و هیچ نهانی بر او پنهان نباشد و همسنگ ذره از او دور نشود. چیزها را پیش از حدوث آنها و بعد از آنکه آنها را احداث فرموده میداند و نهان و آشکار و ظاهر و باطن آنها را دانسته است. و در علم او به چیزها بر خلاف علم خلق دلیل است بر اینکه او در همه معانی ایشان بر

ص: 267

1- . بقره / 269

خلاف ایشان است. و خدا دانا است به خودی خود و دانا کسی است که کار محکم و متقن یعنی استوار از او درست باشد پس گفته نمیشود که او چیزها را به علم و دانش میداند چنان که قدیمی غیر از او با او ثابت نمیشود بلکه گفته می شود که او ذاتی است دانا و همچنین در همه صفات ذاتش گفته می شود.

«الحلیم»: معنی حلیم آن است که خدا بردبار است از کسانی که او را نافرمانی کرده اند و به عقوبت خویش بر ایشان شتاب نمیکند.

«الحفیظ»: به معنی حافظ است و آن فعیل به معنی فاعل است و معنیش آنکه خدا چیزها را حفظ میکند و بلا و زحمت را از آنها میگرداند و به حفظ وصف نمیشود بنا بر معنی علم زیرا که ما به حافظ وصف میشویم به حفظ قرآن و علوم بر وجه مجاز و مراد از آن این است که ما هر گاه آن را دانستیم از ما نمیرود و فراموش نمیکنیم چنان که هر گاه چیزی را حفظ کردیم فراموش نمیکنیم.

«الحق»: معنیش مُحق است یعنی بر حق و خدا به آن وصف می شود از روی توسع زیرا که آن مصدر است و این چون قول ایشان اسا که گویند: «غیاث المستغیثین».

معنی دومی که از آن اراده میشود آن است که عبادت خدا حق است و عبادت غیر او باطل و قول خدای عزّ و جلّ «ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ»(1) {این [ها همه] دلیل آن است که خدا خود حق است و غیر از او هر چه را که می خوانند باطل است} این را تأیید میکند یعنی باطل می شود و میرود و مالک ثواب و عقاب کسی نیست.

«الحسیب»: معنیش این است که خدا هر چیزی را احصاءکننده و به آن دانا است و چیزی بر او پنهان نباشد و معنی دوم آنکه خدا محاسب است از برای بندگانش که ایشان را به اعمال ایشان محاسبه میکند و ایشان را بر آنها جزا میدهد و آن فعیل است بر معنی مُفاعل مثل جلیس و مجالس. و معنی سوم آنکه او کافی است «و اللّه حسبی و حسبک» یعنی خدا ما را کفایت میکند و «احسبنی هذا

1- . لقمان / 30

الشی ء» یعنی این چیز مرا بس بود و «احسبته» یعنی به او دادم تا آنکه گفت مرا بس است. و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ «جَزاءً مِنْ رَبِّکَ عَطاءً حِساباً» یعنی جزاء داده شدند این پرهیزکاران جزایی کافی.

«الحمید»: معنیش محمود است و آن فعیل به معنی مفعول است و حمد نقیض ذم و ضد نکوهش است و گفته می شود که حمدت فلانا یعنی فلانی را حمد کردم هر گاه فعلش را بپسندی و آن را در میان مردم منتشر سازی.

«الحفی»: حفی معنیش عالم است و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ «یَسْئَلُونَکَ کَأَنَّکَ حَفِیٌّ عَنْها» یعنی سؤال میکنند ترا از قیامت گویا تو به وقت آمدن آن دانائی و معنی دوم آنکه او لطیف است و حفایت مصدر حفی است. و لطیف کسی است که به غایت مهربان است به نیکی و تلطف کردن با تو.

«الرب» رب مالک است و هر که چیزی را مالک شود رب آن است و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ که «ارْجِعْ إِلی رَبِّکَ» یعنی برگرد به سوی رب خود یعنی به سوی آقا و مالکت. و گویندهای در روز غزوه حنین گفت:

لان یربّنی رجل من قریش أحب إلیّ من أن یربّنی رجل من هوازن و چنین اراده داشت که مرا مالک شود و رب و مالک من گردد. و برای هیچ مخلوقی رب با الف و لام نمیگویند زیرا که الف و لام دلالت بر عموم دارند و برای مخلوق تنها میگویند که رب فلان چیز پس به اضافه شناخته می شود زیرا که او غیر آن را مالک نیست پس نسبت داده می شود به چیزی که آن را مالک باشد و ربانیون نسبت داده شده اند بسوی تاله یعنی تعبد و عبادت از برای رب در معنی ربوبیت از برای او و ربّیّون آنانند که با پیامبران علیهم السلام صبر کردند.

«الرحمن»: رحمان معنیش خدائی است که رحمتش بر بندگانش واسع است و ایشان را به روزی و انعام بر ایشان نعیم میدهد و گفته می شود که آن نامی است از نامهای خدای تبارک و تعالی که در کتابها ذکر شده و او را در آن همنامی نیست و مرد را دلرحیم میگویند و دلرحمن نمیگویند زیرا که رحمان قدرت بر کشف بلوی و بردن زحمت دارد و رحیم از خلقش بر آن قدرت ندارد و گروهی تجویز کرده اند

که مرد را رحمان بگویند و از آن غایت در رحمت را اراده نموده اند و این خطاء است و رحمان رحمان است به همه عالم و رحیم مخصوص به مؤمنان است.

«الرحیم» رحیم معنیش این است که خدا رحیم است به مؤمنان که ایشان را در عاقبت امرشان به رحمت خود مخصوص میسازد چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً»(1)

. رحمان و رحیم دو اسمند که مشتق اند از رحمت و بروزن نَدمان و نَدیم اند. و معنی رحمت، نعمت است و راحم، منعم است. چنان که خدای تعالی به رسولش صلی الله علیه و آله فرموده: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ»(2) یعنی نعمت بر ایشان. و به قرآن هدایت و رحمت و به باران رحمت یعنی نعمت گفته میشود. و معنی رحمت رقت و دلنرمی نیست زیرا که رقت از خدا منفی است و فرد رقیق القلب از مردمان تنها به این دلیل رحیم نامیده شده که رحمت بسیاری از او سر میزند. و گفته می شود که چه نزدیک است رحم فلانی هر گاه صاحب مرحمت و نیکی باشد و مرحمت به معنی رحمت است و گفته می شود: «رحمته مرحمه و رحمه».

«الذارئ» معنیش خالق است گفته می شود: «ذرأ اللّٰه الخلق و برأهم» یعنی خدا ایشان را آفرید و بعضی گفته اند که ذریه از این ریشه مشتق شده است گویا قائل به این شدهاند که فرزندان خلق خدای عزّ و جلّ اند که ایشان را از مرد آفریده. و بیشتر عرب همزه آن(ذریئه) را میاندازند به دلیل تکرار زیاد این لفظ. چنان که همزه بریئه و بریء و امثال آن را ترک کرده اند. و بعضی گمان کردهاند ذریه مشفق از ذروت یا ذریت است به این معنا که خدا ایشان را بسیار کرده و در زمین پراکنده نموده پراکنده نمودنی زیاد. چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً کَثِیراً وَ نِساءً»(3)

توضیح: «ذرو الریاح» هم با واو و هم با یاء می آید.

1- . احزاب / 43
2- . انبیاء / 107
3- . نساء / 1

«الرازق»: معنیش این است که خدای عزّ و جلّ بندگانش را روزی میدهد خواه نیکوکار ایشان باشد و خواه نابکار ایشان رَزقاً(روزی دادنی). و این رزق بفتح راء روایت عرب است و اگر مصدر را اراده کرده بودند رزق به کسر راء میگفتند. گفته می شود: «ارتزق الجند رزقه واحده» یعنی لشکر، روزی را یک مرتبه گرفتند.

«الرقیب»: معنیش حافظ است و آن فعیل به معنی فاعل است و رقیب قوم پاسبان ایشان است.

«الرؤوف»: معنیش رحیم است و رأفت، رحمت است.

«الرّائی»: معنیش عالم و رؤیت، علم است اگر رؤیت بصری و دیدن به چشم نباشد. و معنی دوم آن یعنی بیننده و رؤیت یعنی دیدن. در معنی عالم روا باشد که بگوئی که خدا همیشه رائی بوده ولی در معنی دیدن جائز نیست.

«السلام»: معنیش مُسلِّم و سلامتی دهنده است و آن توسع است زیرا که سلام مصدر است و مراد از آن این است که سلامتی از جانب او یافته می شود و سَلام و سلامت مثل رضاع و رضاعت و لذاذ و لذاذت است. و معنی دومی که خدا به این صفت وصف میشود به دلیل سلامتیش از آنچه به خلق ملحق می شود مثل عیب و نقص و زوال و انتقال و فناء و مرگ است. و در قول خدای عزّ و جلّ «لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ»(1)

سلام همان خدای عزّ و جلّ و خانه اش بهشت است و ممکن است که خدا بهشت را سلام نامیده باشد زیرا کسی که داخل آن شود در آن از هر چه در دنیا باشد از بیماری و رنجوری و مردن و پیری و امثال اینها سالم میماند. پس آن خانه سلامتی است از آفات و عاهات که هیچ ناخوشی و آفتی در آن نیست.

و قول خدای عزّ و جلّ «فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْیَمِینِ»(2)

یعنی سلامتی از برای تو است از ایشان یعنی تو را از جانب ایشان به سلامتی خبر میدهیم. و سلام در لغت سداد و صواب نیز میباشد و از این است قول خدای عزّ و جلّ «وَ إِذا

1- . انعام / 127
2- . واقعه / 91

خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً»(1) یعنی راستی و صواب. و گفته می شود گفتار صواب، سلام نامیده شده زیرا که از عیب و گناه سالم است.

«المؤمن» مؤمن معنیش مُصدِّق است و ایمان در لغت تصدیق است و قول خدای عزّ و جلّ حکایت از برادران یوسف علیه السلام «وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ کُنَّا صادِقِینَ» بر این معنا دلالت میکند و بنده مؤمن تصدیق کننده است به توحید خدا و به آیات و علاماتش و خدا مؤمن و مصدّق است آنچه را که وعده داده و تحقق دهنده آن است. و معنی دوم آنکه خدا تحقق داده وحدانیت خود را در نزد آفریدگانش به جهت آن علامات و آیات و بینات و گواهان و عجائب تدبیر و لطائف تقدیرش که آشکار فرموده. و معنی سوم آنکه خدا ایشان را از ظلم و جوار ایمن ساخته که امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ مؤمن نامیده شده زیرا او کسی را که اطاعتش کند از عذاب خویش ایمنی دهد و بنده خدا مؤمن نامیده شده زیرا که او بر خدا ایمن باشد و خدا امان او را اجازه میکند. و فرمود: مؤمن کسی است که همسایه اش را از بدیهای خود ایمن سازد و نیز فرمود: مؤمن کسی است که مسلمانان او را بر مالها و جانهای خود ایمن دارند.

«المُهَیمن»: معنیش شاهد است مثل قول خدای عزّ و جلّ «وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ»(2)

یعنی یعنی شاهد بر آن است. و معنی دوم آنکه مهیمن نامی است مبنیّ از امین و امین نامی است از نامهای خدای عزّ و جلّ بعد از آن مهیمن از آن بنا شده چنان که مُبَیطِر از بیطر و بیطار بناء شده و اصل آن مؤیمن بوده و همزه به هاء قلب شده چنان که همزه «أرقت» و «أیهات» به هاء قلب شده و «هرقت» و «هیهات» گفته شده. و امین نامی است از نامهای خدای عزّ و جلّ و کسی که الف را طول داده و آمین گفته یا أمین را اراده کرده مثل قول ایشان که گویند «أ زیدُ» به معنای «یا زیدُ» و گفته می شود که مهیمن از نامهای خدای عزّ و جلّ است در کتابهای آسمانی.

«العزیز»: معنیش آن است که چیزی او را عاجز نمیکند و چیزی را که او خواسته باشد از او امتناع ندارد پس او قاهر بر چیزها و غالبی است که مغلوب نیست

1- . فرقان / 63
2- . مائده / 48

و گاهی در مثل گفته می شود: «مَن عَزَّ بَزَّ» یعنی هر که غالب شد ربود. و قول خدای عزّ و جلّ در حکایت از دو خصم که با هم گفتگو داشتند: «وَ عَزَّنِی فِی الْخِطابِ» یعنی در جواب دادن سخن بر من غالب شد. و معنی دوم آنکه عزیز، پادشاه است و پادشاه را عزیز میگویند چنان که برادران یوسف به یوسف علیه السلام گفتند: «یا أَیُّهَا الْعَزِیزُ» که مرادشان ای پادشاه بود.

«الجبّار»: معنیش قاهری است که به او نتوان رسید و او را تجبّر و جبروت یعنی تعظیم و عظمت است و درخت خرمائی که به جهت بلندیش به آن نتوان رسید جباره میگویند و جبر آن است که انسانی را از روی غلبه بر آنچه آن را ناخوش دارد وادار کنی. میگوئی که او را بر فلان کار جبر کردم یعنی آن را نمیخواست. و امام صادق علیه السلام فرمود: «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الامرین» یعنی خدای تبارک و تعالی بندگانش را بر گناهان جبر نکرده و کار دین را به ایشان تفویض نفرموده که به ایشان واگذاشته باشد تا آنکه در آن به رأی و قیاسهای خود سخن گویند زیرا که خدای عزّ و جلّ حد و وظیفه قرار داده و شریعت و فرض و سنتی گذاشته و دین را از برای ایشان کامل گردانیده پس با وجود تحدید و توظیف و شرع و فرض و سنت و کامل ساختن دین تفویضی نیست.

«المتکبّر»: مأخوذ از کبریاء است و آن اسم است از برای تکبر و تعظیم.

«السیّد»: معنیش پادشاه است و پادشاه قوم و بزرگ ایشان را سید میگویند و میگویند: «قد سادَهم یسودهم» یعنی بزرگ ایشان شد و به قیس بن عاص گفتند که به چه چیز سید قوم خود شدی؟ گفت: به بخشیدن عطاء و بازداشتن آزار و یاری دادن مولی. و پیامبر صلی اللّه علیه و آله فرمود: علی سید عرب است پس عایشه گفت: یا رسول اللّه آیا تو سید عرب نیستی؟ فرمود: من سید فرزندان آدمم و علی سید عرب. عایشه گفت: یا رسول اللّه سید چیست؟ فرمود: کسی که اطاعتش واجب باشد چنان که اطاعت من واجب شده. و من این حدیث را بطور مسند در کتاب معانی الأخبار اخراج کرده ام پس بنا بر معنی این حدیث سید همان پادشاهی است که فرمان برداریش واجب است.

«السبّوح»: اسمی است مبنی بر وزن فُعّول و در کلام عرب فُعّولی نیست مگر سُبّوح و قُدّوس و معنی این دو یکیست و سبحان اللَّه یعنی تنزیه کردن و او را دور داشتن از هر چه نسزد که به آن وصف شود و نصب سبحان اللَّه به جهت این است که در موضع فعل است به معنی «تسبیحا لله» یعنی «سبّحت تسبیحا للَّه» و جائز است که منصوب باشد بر ظرف و معنیش اینست که «نسبّح للَّه و سَبِّحو للَّه» یعنی خدا را تسبیح میکنیم و خدا را تسبیح کنید.

«الشهید»: یعنی شاهد و حاضر به هر مکانی است که صانع و مدبر است بنا بر آنکه مکان مکان صنع و تدبیر او است نه بر این وجه که مکان مکان از برای خود او است زیرا که خدای عزّ و جلّ بود و هیچ مکانی نبود.

توضیح: واو در «و سبّحوا لله» برای حال است و آن بیانی برای حاصل معنای ظرفیت است.

یعنی خدا را هنگام تسبیحی هر تسبیح کننده ای برای او؛ تسبیح می کنم.

«الصادق»: معنیش آن است که خدا صادقی است که در وعده اش غدر و بیوفائی نمیکند و ثواب کسی را که به عهد و پیمانش وفاء میکند کم نخواهد کرد.

«الصانع»: یعنی خدا صانع هر مصنوع یعنی خالق هر مخلوق و پدید آورنده همه بدائع و تازهها است و هر یک از اینها دلالت بر این دارد که خدا به چیزی از خلقش نمیماند زیرا که ما در آنچه مشاهده کرده ایم کاری را نیافتیم که به فاعل و کننده اش شباهت داشته باشد زیرا که ایشان اجسام اند و کارهای ایشان اجسام نیست و خدا از آن برتر است که به کارهای خود شباهت داشته باشد و کارهای او گوشت است و استخوان و مو و خون و پی و رگها و اعضاء و جوارح و اجزاء و روشنی و تاریکی و زمین و آسمان و سنگ و درخت و غیر اینها از اصناف خلق و همه اینها کار و کارگری آن جناب عزّ و جلّ است و همه اینها دلیل اند بر وحدانیت او و شاهداند بر انفرادش و بر آنکه او به خلاف خلق خویش است و بر اینکه او را شریکی نیست. و بعضی از حکماء در این معنی شعری گفته و او نرگس را وصف میکند که:

عیون فی جفون فی فنون بدت فاجاد صنعتها الملیک

بابصار التغنج طامحات کأن حداقها ذهب سبيک

علی غصن الزمرد مخبرات بأن اللَّه ليس له شريک

يعنی چشمهايی در پلکها که در شاخهها ظاهر شده اند و پادشاه عالم ساخت آنها را نيکو کرده که به ديدههای کرشمه آميز به بالا نگاه ميکنند گويا که سياهيهای چشمهای آنها زريست گداخته بر شاخ زمرد و خبر دهندهاند به اينکه برای خدا شريکی نيست.

«الطاهر» يعنی خدا منزه است از همتايان و شريکها و اضداد و امثال و حدود و زوال و انتقال و از ويژگيهای خلق همچون عرض و طول و قطر، سنگينی و سبکی، کلفتی و نازکی، دخول و خروج، چسبيدن و جدا شدن، بو و مزه و رنگ و لمس، زبری و نرمی، گرمی و سردی، حرکت و سکون، اجتماع و افتراق، جا گرفتن در جايی نه جای ديگر، از همه اينها منزه است زيرا که همه اينها محدث و مخلوق و عاجز و ضعيف از همه جهات هستند و دليل بر موجِد و محدِثی است که آن را احداث کرده و صانعی که آن را ساخته و قادری قوی که پاک است از معنيهای آنها و به چيزی از آنها نميماند زيرا که آنها از همه جهاتی که دارند دلالت ميکنند بر صانعی که آنها را ساخته و محدثی که آنها را احداث کرده و بر همه آنچه از آنها پنهان باشد از نظاير و امثال آنها واجب گردانيده اند که رهنما باشند بر صانعی که آنها را ساخته و خدا برتر است از اين برتری بزرگ.

«العدل»: معنيش حکم به عدل و حق است و خدا به اين نام ناميده شده از روی توسع و مجاز زيرا که عدل مصدر است و مراد از آن اسم فاعل است يعنی عادل و عدل از مردمان کسی است که گفتار و کردار و حکمش پسنديده است.

«العَفُوُّ»: نامی است مشتق از عفو و بر وزن فَعول است و عفو محو و پاک نمودن و ناپيدا کردن نشانه است گفته می شود: «عفا الشی ء» هر گاه آن چيز ناپيدا شود و برود و کهنه گردد و گفته می شود: «عفوته أنا» هر گاه آن را محو و ناپيدا کنم

ص: 275

و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ: «عَفَا اللَّهُ عَنْکَ»(1)

یعنی خدا [اثر] اذن دادنت به ایشان را از تو محو کرد.

«الغفور»: نامی است مشتق از مغفرت و خدا غافر و غفّار است و اصل آن در لغت پوشیدن است، میگوئی: «غفرت الشی ء» هر گاه آن را بپوشانی و گفته می شود «هذا أغفر من هذا» یعنی این پوشنده تر از این است. و «غفر الخز و الصوف» آن چیزیست که در روی لباس از پشم و خز بر آمده باشد، چون پرز که آن را مینامند زیرا که لباس را پوشیده و کلاهخُود را مِغفر گویند زیرا که سر را میپوشد. و غفور آن است که بنده اش را به رحمت خود میپوشاند.

توضیح: «الغفر» یعنی زِئبِر و آن چیزی است که روی لباس جدید برآید(پُرز) مثل چیزی که بر خز برآید.

«الغَنِیّ»: یعنی خدا به خودی خود از غیر خود و از استعانت به آلات و ادوات و غیر اینها بی نیازی دارد و همه چیزها غیر از خدای عزّ و جلّ در ضعف و حاجت به یکدیگر شباهت دارند و بعضی از آنها بر پا نمیشود مگر به بعضی دیگر و بعضی از آنها از بعضی بی نیازی نمیتواند جست.

«الغیاث»: یعنی مغیث و فریادرس. و خدا به این نام نامیده شده از روی توسع زیرا که آن مصدر است.

«الفاطر»: معنیش خالق است. گفته می شود: «فطر الخلق» یعنی ایشان را آفریده و ساختن چیزها را آغاز فرمود و آنها را از نو پدید آورد پس او فاطر آنها یعنی خالق و مبدع آنها است.

«الفرد»: یعنی خدا متفرد به ربوبیت و در امر و نه در خلق است و معنی دوم آنکه او موجودیست تنها که هیچ موجودی با او نیست.

«الفتّاح»: یعنی خدا حاکم است و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ»(2)

و «وَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ»(3)

.

1- . توبه / 43
2- . اعراف / 89
3- . سبأ / 26

«الفالق»: نامی است مشتق از فلق و معن اصلیش شکافتن و شکاف است گفته می شود: «سمعت هذا من فَلق فیه» یعنی این را از شکاف دهانش شنیدم و «فلقت الفستقه فانفلقت» یعنی پسته را شکافتم پس آن شکافت. و خداوند هر چیزی را آفرید، «فانفلق عن جمیع ما خلق» یعنی از همه آنچه آفرید شکافته شد. زهدانها را شکافت پس آنها از(توسط) حیوان شکافته شدند و دانه و استخوان خرما را شکافت پس آنها توسط گیاه شکافته شدند و زمین را شکافت پس آن توسط هر چه از آن بیرون آمد شکافته شد و این چون قول خدای عزّ و جلّ است که: «وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ»(1) {سوگند

به زمین شکافدار}خدا آن را شکافت پس آن شکافته شد و تاریکی را شکافت پس آن از عمود صبح شکافته شد و آسمان را شکافت پس آن از باران شکافته شد و دریا را از برای موسی علیه السلام شکافت: «فَانْفَلَقَ فَکانَ کُلُّ فِرْقٍ کَالطَّوْدِ الْعَظِیمِ»(2)

{تا از هم شکافت، و هر پاره ای همچون کوهی سترگ بود. }

«القدیم»: یعنی خدا بر همه چیزها متقدم است و هر صاحب تقدمی که چیزی را پیشی گرفته قدیم نامیده می شود هر گاه در وصف آن مبالغه شود و لیکن خدای سبحانه قدیم است به خودی خود بدون اول و پایانی و باقی چیزها اول و پایانی دارند و در آغاز آنها این نام از برای آنها نبوده و آنها از راهی قدیم و از راهی محدثند که خدا آنها را احداث فرموده و بعضی گفته اند: معنیش آن است که خدا موجودیست که همیشه بوده و هر گاه غیر خدای عزّ و جلّ را گویند که قدیم است بر وجه مجاز باشد زیرا که غیر او محدث است و قدیم نیست.

«المَلِک»: یعنی مالک مُلک و پادشاهی ست که هر چیزی را مالک شده و ملکوت بمعنی ملک و پادشاهی خدای عزّ و جلّ است و تاء در آن زیاد شده چنان که در رهبوت و رحموت زیاده شده و عرب میگوید: «رهبوت خیر من رحموت» یعنی اگر ترسیده شوی بهتر است از آنکه رحم کرده شوی.

«القدّوس»: یعنی طاهر و پاک. و از تقدیس و تطهیر و تنزیه است و قول خدای عزّ و جلّ بر وجه حکایت از فرشتگان «وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ»

1- . طارق / 12
2- . شعراء / 63

یعنی تو را به پاکی نسبت میدهیم. و «نسبّح» و «نسبّح بحمدک» و «نقدّس لک» به یک معنا هستند. و حظیره القدس موضع طهارت از آلودگی و مریضیها و دردهای دنیاست. و گفته شده قدوس از اسماء خداوند در کتب آسمانی است.

«القویّ»: معنیش معروف است و خدا قوت دارد بدون رنج کشیدن و بدون استعانت از دیگران.

«القریب» معنیش مجیب است و قول خدای عزّ و جلّ «فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ»(1) {من

نزدیکم، و دعای دعاکننده را- به هنگامی که مرا بخواند- اجابت می کنم} این را تأیید میکند. و معنی دوم آنکه خدا به وسوسههای دلها دانا است که در میانه او و آنها نه حجاب و پرده ایست و نه مسافت و دوری و قول خدای عزّ و جلّ «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ»(2) {و

ما انسان را آفریده ایم و می دانیم که نفس او چه وسوسه ای به او می کند، و ما از شاهرگ [او] به او نزدیکتریم} این معنی را تأیید میکند.

پس خداوند نزدیک است بدون مماس شدن و جدا است از خلقش بدون راه و مسافت بلکه او با وجود مفارقت از ایشان در عین مخالطت است و با وجود مخالفت با ایشان در عین مشابهت است. و همچنین تقرب به خدا از جهت راه و مسافت نیست بلکه از راه طاعت و حسن عبادت است پس خدای تبارک و تعالی قریبی است نزدیک که نزدیکیش از جایی به جائی رفتن نیست زیرا که او چنان نیست که به قطع کردن مسافتها نزدیک شود و نه به گذشتن هوا بلند گردد و برآید و چگونه چنین باشد و حال آنکه پیش از بلندی و پستی بوده و پیش از آنکه به بالا و پایین بودن وصف شود.

«القیّوم»: قیوم و قَیّام این دو لفظ فیعول و فیعال اند از «قمت بالشی ء» هر گاه بخودی خود متوجه آن شوی و متوجه حفظ و اصلاح آن باشی و نظیر آن قول ایشان است که «ما فیها من دیّور و لا دیّار» یعنی در آن هیچ گردنده نیست که بگردد.

1- . بقره / 186
2- . ق / 16

«القابض»: نامی است مشتق از قبض. و قبض را چند معنی است از جمله آنها مُلک است گفته می شود: فلانی در قبض من و این مزرعه در قبض من است و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ: «وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ»(1) {روز

قیامت زمین یکسره در قبضه [قدرت] اوست} و این چون قول خدای عزّ و جلّ است که فرمود: «وَ لَهُ الْمُلْکُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِی الصُّورِ»(2) {و روزی که در صور دمیده شود، فرمانروایی از آنِ اوست} و قول خدا «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»(3) {و

در آن روز، فرمان از آنِ خداست.} و قول خدای عزّ و جلّ «مالِکِ يَوْمِ الدِّينِ» { مالک [و پادشاه] روز جزا [است]}.

و از معانی دیگر قبض، نابود ساختن چیزی است و از این معناست قول ایشان در باب مرده که «قبضه اللَّهُ إِلَيْهِ» یعنی خدا او را گرفته به سوی خود برد و نیز قول خدای عزّ و جلّ «ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً»(4) {آن

گاه خورشید را بر آن دلیل گردانیدیم. سپس آن [سایه] را اندک اندک به سوی خود بازمی گیریم.}پس آفتاب با انگشتان گرفته نمیشود و خدا گیرنده و رهاکننده آن است. و این قول خدای عزّ و جلّ «وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ»(5)

{و خداست که [در معیشت بندگان] تنگی و گشایش پدید می آورد} پس از فضل خود را بر بندگانش میگستراند و آنچه را که میخواهد از صله و نعمتهایش میگیرد.

و معنای دیگر قبض، قبض با انگشتان است و آن از خدای تعالی ذکره نفی میشود و اگر قبض و بسطی که خدای عزّ و جلّ ذکر کرده با انگشتان میبود روا نبود که در یک زمان قابض و باسط هر دو باشد زیرا محال است و خدای تعالی ذکره در هر ساعت و زمانی جانها را میگیرد و روزی را می گستراند و آنچه خواهد میکند.

1- . زمر / 67
2- . انعام / 73
3- . انفطار / 19
4- . فرقان / 45-46
5- . بقره / 245

توضیح: «البراجم» مفاصل انگشتان است بین ریشههای انگشتان و مفاصل ریشهها و آن سر استخوانهای کوچک از پشت دست است که وقتی کسی دستش را ببندد بالا میآیند.

«الباسط»: یعنی نعمت دهنده و فضل دهندهای که فضل و احسانش را بر بندگانش گسترده و نعمتهای خود را بر ایشان تمام گردانیده.

«القاضی»: نامی است مشتق از قضاء و قضاء در مورد خدای عزّ و جلّ بر سه وجه است. یکی از آنها همان حکم و الزام است گفته می شود: «قضی القاضی علی فلان هکذا» یعنی قاضی علیه فلانی حکم کرد و او را به آن الزام نمود و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ «وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ»(1) { و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را مپرستید }

و معنای دیگر آن خبر دادن است چنانچه فرمود: «وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ»(2) {و

در کتاب آسمانی [شان] به فرزندان اسرائیل خبر دادیم } یعنی ایشان را بر زبان پیامبر به این خبر دادیم.

و معنای دیگر آن اتمام است و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ»(3) {پس آفریدن آسمان را در حالی که هفت آسمان بود در (مقدار و اندازه) دو روز تمام کرد } و از این است قول مردم که «قضی فلان حاجتی» یعنی او حاجتم را در آنچه خواسته بودم تمام گردانید.

«المجید»: معنیش کریم و عزیز است و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ»(4)

یعنی کریم و عزیز. و مجد در لغت یافتن شرف و بزرگواریست و «مَجَّد الرجل و أمجد» دو لغت است. أمجده یعنی کردار او را خوب دانست [یا او را تعظیم نمود و بر او ثناء گفت]

1- . اسراء / 23

2- . اسراء / 4

3- . فصلت / 12
4- . بروج / 21

و معنی دوم مجید بودن خدا، ممجّد است یعنی خلقش او را تمجید کرده اند یعنی بزرگ داشته اند.

«المولی»: یعنی یاور است که مؤمنان را یاری میدهد و متوجه نصرت ایشان بر دشمن ایشان می شود و به ثواب و کرامت ایشان توجه میفرماید. و ولی طفل همان است که اصلاح شأن و درست کردن کار او را متوجه باشد و خدا ولی مؤمنان است یعنی مولا و یاور ایشان است و مولی در وجه دیگر همان أولی و سزاوارتر است و از این معناست قول پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «من کنت مولاه فعلیّ مولاه» و این بعد از آن بود که فرمود: «ألست أولی بکم من أنفسکم» یعنی آیا من به نفسهای شما سزاوارتر از خودتان نیستم؟ گفتند بلی یا رسول اللّٰه. فرمود: کسی که من به او سزاوارتر از خودش باشم پس علی به او از خودش سزاوارتر است.

«المنّان»: یعنی عطاکننده و نعمت دهنده و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسابٍ»(1) «این بخشش ماست، [آن را] بی شمار ببخش یا نگاه دار.} و قول خدای عزّ و جلّ «وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»(2) {و

منّت مگذار و فزونی مَطلَب.}

«المحیط»: معنیش احاطه کننده به چیزها و عالم، به همه آنها است. و هر که کل چیزی را فرا گیرد یا علمش به نهایت آن برسد به آن احاطه کرده است و این بر وجه توسع و مجاز است زیرا که احاطه در حقیقت احاطه کردن جسم بزرگیست به جسم کوچک از اطراف و جوانب آن چون احاطه خانه به آنچه در آن است و احاطه حصار به شهرها و از برای همین معنی دیوار حائط نامیده شده است.

و معنی دوم احتمال دارد که نصب بنا بر ظرفیت باشد یعنی صاحب استیلاء و غلبه و اقتدار همچون قول خدای عزّ و جلّ «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِیطَ بِهِمْ»(3) {و

یقین کنند که در محاصره افتاده اند} پس خدا این را احاطه از برای ایشان نامیده زیرا که قوم

1- . ص / 39
2- . مدثر / 6
3- . يونس / 22

هر گاه به دشمن خویش احاطه کنند و دور ایشان را بگیرند دشمن بر خلاصی از ایشان قدرت ندارد.

«المُبین»: یعنی ظاهری که حکمتش آشکار است و او آن حکمت را با بینات و آثار قدرتش آشکار فرموده است. و گفته می شود: «بان الشی ء و أبان و استبان» به یک معنی هستند.

«المُقیت»: یعنی حافظ و رقیب و گفته می شود که به معنی قدیر است یعنی توانا.

«المصوّر»: نامی است مشتق از تصویر یعنی نگاشتن زیرا خداوند صورتها را در رحمها هر گونه که میخواهد مینگارد پس او مصوّر هر صورت و خالق هر صورت بندی شدهای است که در رحم است و مصور هر چیزی است که به چشم دریافته و در نفس متمثل می شود. و خدای تبارک و تعالی چنان نیست که به صورتها و جوارح وصف شود و نه آنکه به حدود و ابعاض شناخته شود و نه آنکه در گشادی هوا به وهمها و خیالها طلب شود و لیکن به آیات شناخته می شود و به علامات و دلالات ثابت می شود و به آنها بی گمان دانسته می شود و به قدرت و عظمت و جلال و کبریاء وصف می شود زیرا که او را در خلقش شبیهی نیست و نه در خاکیان و آفریدگانش عدیلی که با او برابری کند.

«الکریم»: معنیش عزیز است. گفته می شود: فلانی بر من کریم تر است از فلانی یعنی از او عزیزتر است و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ»(1)

و همچنین قول خدای عزّ و جلّ «ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْکَرِیمُ»(2)

و معنی دوم آنکه او جوادیست صاحب فضل و بخشش. گفته می شود: «رجل کریم» یعنی جواد و بخشنده و «قوم کِرام» یعنی بخشندگان. و کریم و کَرَم مثل ادیم و أدم است.

«الکبیر»: به معنای سید است. به سید قوم کبیر ایشان گفته می شود و کبریاء اسم است از برای تکّبر و بزرگ دانستن خود.

1- . واقعه / 77
2- . دخان / 49

«الکافی»: نامی است مشتق از کفایت و هر که بر او توکل کند خدا او را کفایت کند و او را به سوی غیر خود ناچار نکند.

«الکاشف»: یعنی گشایندهای که مضطر را در وقتی که او را بخواند اجابت میکند و بدی را کشف میکند و کشف در لغت یعنی اینکه چیزی را از آنچه آن را پنهان کند و بپوشاند برداری.

«الوَتر»: فرد و یگانه است و هر چیزی که فرد باشد آن را وتر میگویند.

«النور»: معنیش منیر و نور بخش است و از این معناست قول خدای عزّ و جلّ «اللَّه نور السموات و الارض»(1).

یعنی روشن کننده آنها و فرمان دهنده و راهنمای آنهاست پس ایشان در مصالح خویش به وسیله او راه راست مییابند چنان که در نور و روشنی راه راست مییابند پس این توسع و مجاز است و نور روشنی است و خدای عزّ و جلّ از این برتر است برتری بزرگ زیرا که نورها حادث شده اند و احداث کننده آنها قدیمی است که چیزی به او شبیه نیست. و بر وجه توسع و مجاز گفته شده که قرآن نور است زیرا که مردم در دین خویش به آن راه است مییابند چنان که در راههای خویش به روشنی راه راست مییابند و به این معنی پیامبر صلی الله علیه و آله نور بود.

«الوهّاب»: معنایش معروف است و آن از هبه است که آنچه میخواهند به بندگانش میبخشد و بر ایشان منت میگذارد به آنچه میخواهد و از این معنا است قول خدای عزّ و جلّ «يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ»(2)

{ به هر کس بخواهد فرزند دختر و به هر کس بخواهد فرزند پسر می دهد. }

«الناصر»: ناصر و نصیر به یک معنی است و نصرت خوب یاری کردن است.

«الواسع»: غنی است و سَعَه یعنی غِنی. گفته می شود: «فلان یعطی من سعه» یعنی از روی غنی عطا میکند. و وسع، توانگری مرد است و توانائی آنچه در دست او است و گفته می شود که بر اندازه وسع خویش انفاق و خرج کن.

ص: 283

1- . نور / 35
2- . شوری / 49

«الودود»: فعول به معنی مفعول است یعنی دوست داشته شده چنان که هَیوب به معنی مَهیب است. یعنی خدا محبوب است. و گفته می شود که ودود به معنی فاعل است مثل غفور به معنی غافر. یعنی بندگان شایسته اش را دوست میدارد و به ایشان محبت دارد. وُدّ و وِداد مصدر مودت است. «فلان وُدّک و وَدیدک» یعنی فلانی حب تو و حبیب تو است.

«الهادی»: یعنی خدای عزّ و جلّ ایشان را به حق هدایت میکند و هدایت از خدای عزّ و جلّ بر سه معنا است؛ یک معنا همان دلالت و رهنمائی است که همه ایشان را به دین دلالت کرده. دوم ایمان است و ایمان هدایت از جانب خدای عزّ و جلّ است چنان که آن نعمتی است از خدای عزّ و جلّ. سوم نجات است و خدای عزّ و جلّ بیان فرموده که زود باشد که مؤمنان را بعد از وفات ایشان هدایت کند و فرموده: «وَ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ فَلَنْ یُضِلَّ أَعْمالَهُمْ سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ»(1) { و کسانی که در راه خدا کشته شده اند، هرگز کارهایشان را ضایع نمی کند. به زودی آنان را راه می نماید و حالشان را نیکو می گرداند. } و هدایت بعد از مردن و کشته شدن معنایی ندارد مگر معنای ثواب و نجات. و همچنین قول خدای عزّ و جلّ «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ»(2) {کسانی

که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، پروردگارشان به پاس ایمانشان آنان را هدایت می کند } و آن ضد ضلالی است که عقوبت کافر است و خدای عزّ و جلّ فرموده: «وَ یُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ»(3)

یعنی ایشان را هلاک میسازد و عقوبت میکند ایشان را و این چون قول خدای عزّ و جلّ است که «أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ»(4)

یعنی خدا کارهای ایشان را نابود کرد و آنها را به سبب کفر ایشان باطل گردانید.

1- . محمد / 4-5
2- . یونس / 9
3- . ابراهیم / 27
4- . محمد / 1

«الوَفیّ»: یعنی خدا به عهد ایشان وفا میکند. گفته می شود: مرد وفیّ و مُوفی یعنی کسی که عهد خود را به جا می آورد. «و قد وفیت بعهدک و أوفیت» دو لغت است.

«الوکیل»: معنیش متولی است؛ یعنی کسی که قائم به حفظ ما است و این همان معنی وکیل بر مال در میان انسانها است. و معنی دوم آنکه خدا معتمد و پناه است و توکل و اعتماد و پناه بر او است.

«الوارث»: معنیش آن است که هر که خدا او را مالک چیزی گرداند میمیرد و آنچه در ملکش بوده میماند و کسی غیر از خدای تعالی آن را مالک نمیباشد.

«البَرّ»: یعنی صادق؛ گفته می شود: «صَدَق فلان و بَرَّ» یعنی فلانی راست گفت و گفته می شود: «بَرَّت یمین فلان» یعنی سوگندش راست بود. و «أبَرَّها اللَّه» یعنی خدا آن را بر صدق امضاء فرمود.

«الباعث»: یعنی خدا هر که را در قبرها است برمیانگیزد و ایشان را زنده میکند و از برای جزاء و بقاء ایشان را محشور میسازد.

«التواب»: یعنی خدا توبه را قبول میکند و از گناه در میگذرد هر گاه بنده از آن توبه و بازگشت کند. گفته می شود: «تاب العبد الی اللَّه» یعنی بنده به سوی خدا باز گشت نمود پس او تائب و توّاب به سوی خداست. و «تاب اللَّه علیه» یعنی خدا توبه او را قبول فرموده پس او توّاب بر بنده است. و «التوب» به معنی توبه است و گفته می شود: «اتَّأَب فلان من کذا» یعنی فلانی از آن شرم کرد. و گفته می شود: «مَا طَعَامُکَ بِطَعَامِ تُؤَبَه» یعنی از غذای تو شرم نمیشود.

توضیح: شاید منظور از «مهموز الهمز الأول» یعنی به وزن باب إفعال. و معنای اخیری را که ذکر کرد در کتب لغت نزد خود نیافتم.

«الجلیل»: معنیش سید است. به بزرگ قوم جلیل و عظیم ایشان میگویند. و گفته میشود: «جَلَّ جَلالُ اللَّه» پس او جلیل است و صاحب جلال و اکرام.و گفته می شود: «جَلَّ فلان فی عینی» یعنی فلانی در چشمم بزرگ آمد و «أجللته» یعنی او را بزرگ داشتم و بزرگ قدر ساختم.

«الجواد»: یعنی احسانگر و نعمتبخشی که احسانش بسیار است. گفته می شود: «جاد السخی من الناس یجود جودا و رجل جواد و قوم أجواد و جُود» یعنی سخاوتمندان. ولی گفته نمیشود که خدا سخیّ است زیرا که اصل سخاوت نرمی است و گفته می شود: «أرض سخاویه و قرطاس سخاوی» یعنی زمین و کاغذ نرم. و سخاوتمند را به این نام نامیدهاند به جهت نرمی او هنگام عرضه حوائج حاجتمندان به او.

«الخبیر»: معنیش عالم است. خَبِر و خبیر در لغت به یک معناست. خُبر هم یعنی علم تو به چیزی و میگوئی: «لی به خُبر» یعنی مرا به آن آگاهی است.

توضیح: فیروز آبادی گوید: «رجل خابر و خبیر و خَبِر و خُبر» یعنی عالم به آن.

«الخالق»: خالق معنیش خلّاق است. «خَلَقَ الخلائق خَلقا و خَلیقه». خلیقه به معنی خلق است و جمع هر دو خلائق است. و خلق در لغت اندازه گیری چیزی است. و در مثل گفته می شود: «انی اذا خلقت فریت لا کمن یخلق و لا یفری» یعنی به درستی که چون اندازه کنم میبُرم نه چون کسی که اندازه میکند و نمیبرد. و در قول امامان ما علیهم السلام واقع شده که کارهای بندگان مخلوق است به خلق تقدیر و نه خلق تکوین. و خلق کردن عیسی علیه السلام از گل چیزی را چون صورت مرغ نیز خلق تقدیر است و هستی دهنده مرغ و خالق آن در حقیقت همان خدای عزّ و جلّ است.

توضیح: جوهری گوید: خلق یعنی تقدیر. گفته می شود «خلقت الأدیم» یعنی چرم را قبل از برش اندازه کردم. و حجاج گفت: چیزی اندازه نگرفتم مگر آنکه بریدم و عدهای ندادم مگر آنکه وفا کردم «ما خلقت إلا فریت و ما وعدت إلا وفیت» «الفری» یعنی قطع کردن.

«خیر الناصرین» و «خیر الراحمین»: یعنی خدا فاعل خیر است چون این امر از او بسیار شود از روی توسع و مجاز خیر نامیده می شود.

توضیح: روشن است که خیر به معنای تفضیل یعنی بهتر است و صفت است. و نیازی به تکلّف شیخ نیست.

«الدیّان»: همان است که بندگان را به اعمالشان جزاء میدهد. و دین به معنی جزا است و جمع نمیشود زیرا که مصدر است. گفته می شود: «دان یدین دینا» و در مثل گفته می شود: «کما تدین تدان» یعنی همان طور که جزاء میدهی جزاء داده میشوی. و شاعر گفته:

کما یدین الفتی یوم یدان به من یزرع الثوم لا یقلعه ریحانا.

جوانمرد آن گونه که پاداش میدهد روزی پاداش داده خواهد شد. هر کس که پیاز بکارد ریحان نمی چیند.

«الشکور»: شکور و شاکر معنی این دو نام آن است که خدا از برای بنده عملش را شکر میکند و این توسع و مجاز است زیرا که شکر در لغت شناختن احسان است در حالی که او است که با بندگانش محسن و نیکوکار و بر ایشان منعم است و لیکن خدای سبحانه و تعالی چون فرمانبرداران را بر فرمان برداری ایشان جزاء دهنده بود جزاء دادن خود را شکر از برای ایشان قرار داد بر وجه مجاز چنان که مکافات منعم شکر نامیده شده.

«العظیم»: معنیش سید است و سید قوم عظیم و جلیل ایشان است و معنی دوم آنکه خدا به عظمت وصف می شود به جهت غلبه او بر چیزها و قدرتش بر آنها و به همین دلیل وصف کننده به این صفت، تعظیم کننده باشد. و معنی سوم آنکه خدا عظیم است زیرا که همه آنچه غیر از او باشد برایش خوار و فروتن است پس او است که سلطانش بزرگ و شأنش عظیم است و معنی چهارم آنکه خدا مجید است؛ گفته می شود: «عظم فلان فی المجد عظامه» یعنی فلانی در مجد بزرگ شد بزرگ شدنی و عَظامت مصدر امر عظیم است و عظمت از تجبر است و معنی عظیم ستبر و دراز و پهن و گران نیست زیرا که این معنیها معانی خلق و نشانههای صنع و حدوث است و اینها از خدای تبارک و تعالی منفی است و در خبر روایت شده که خدا عظیم نامیده شده زیرا که او خالق خلق عظیم و پروردگار عرش عظیم و خالق آن است.

«اللطیف»: معنیش آن است که خدا به بندگانش لطف دارد پس او به ایشان لطف دارد و با ایشان نیکوکار و منعم بر ایشان است و لطف، نیکی و نواختن است گفته می شود: فلانی لطیف است به مردمان یعنی با ایشان نیکوکار است و لطف می

کند. معنی دوم آنکه خدا در تدبیر و کار خود لطیف است و گفته می شود: فلانی لطیف العمل است یعنی کارش پاکیزه است. و در خبر روایت شده که معنی لطیف یعنی خالقِ خلق لطیف است چنان که خدا عظیم نامیده شده زیرا که او خالق خلقِ عظیم است.

«الشافی»: معنیش معروف است و آن از شفاء است چنان که خدای عزّ و جلّ بطور حکایت از ابراهیم علیه السلام فرمود: «وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ»(1) {و

چون بیمار شوم او مرا درمان می بخشد. }

پس همه این اسماء حُسنی نود و نه نام است.

و اما تبارک از برکت گرفته شده است یعنی خداوند صاحب برکت است. او انجام دهنده، آفریدگار و قرار دهنده برکت در میان مخلوقات خود می باشد و او از داشتن فرزند، شریک و آنچه به ستمکاران می گویند، مبارک و متعالی است. گفته شده منظور از سخن خداوند که فرموده است: «تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً»(2)

{ بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود، فرقان [کتاب جداسازنده حق از باطل] را نازل فرمود، تا برای جهانیان هشداردهنده ای باشد. }این است که خداوند کسی است که پایداری او و همیشگی و نعمت ها و یادش بر بندگانش برکت و ادامه دهنده نعمت های خداوند بر آنان است. و او کسی است که فرقان را بر بندهاش نازل کرد تا برای عالمیان انذار دهنده باشد. فرقان همان قرآن می باشد و فرقان یعنی خداوند به وسیله قرآن بین حق و باطل جدایی انداخته و بنده ای که قرآن بر او نازل شد، حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است و او را بنده نامیده تا به عنوان پروردگار و معبود قرار نگیرد و این ردّ بر کسانی است که در مورد جایگاه آن حضرت بزرگ نمایی می کنند و خداوند می گوید که او فرستاده شده است تا به جهانیان هشدار بدهد و آنها را از نافرمانی و رنج عذاب خود به وسیله ایشان بترساند و عالمین، همان مردم هستند.

1- . شعراء / 80

2- . فرقان / 1

«الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدا»(1)

{همان کس که فرمانروایی آسمانها و زمین از آنِ اوست، و فرزندی اختیار نکرده} همان طوری که مسیحیان گفتند و به دروغ و با خروج از توحید، فرزند را به خداوند نسبت دادند. «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیرا» { و برای او شریکی در فرمانروایی نبوده است، و هر چیزی را آفریده و بدان گونه که درخور آن بوده اندازه گیری کرده است. } یعنی او همه چیز را به مقداری که می دانست، آفرید و این که او هیچ یک از آفریده ها را بر پایه اشتباه و غفلت و سختی و به طور اتفاقی نیافریده است، بلکه به مقداری که می دانست تدبیر صحیحی است و به صلاح بندگان در امر دینشان و عدالت در حق آفریدههایش است آفرید، زیرا اگر او چیزها را به مقداری که آن را بشناسد - به طوری که وصف کردیم - نمی آفرید در آفرینشش تفاوت، ستم و خروج از حکمت و درستی تدبیر بود و منجر به عبث، ستم و می شد، همان طوری که چنین چیزهایی در فعل بندگانش که از روی تلاش و سختی و بدون شناخت مقدارها انجام میدهند پیش میآید.

و مقصود از تقدیر آن نیست که خداوند برای کارهایش پیمانهای آفرید که به وسیله آن مقدار آنچه را که انجام میدهد میشناسد و کارهایش را پس از آن انجام میدهد چون این مطلب در کار افرادی یافت میشود که اندازه آنچه را که انجام میدهند جز به این اندازهگیری و چاره جویی نمیدانند و خداوند سبحان همواره به همه چیز دانا بود و مقصودش از جمله «فقدّره تقدیرا» یعنی آنکه آن را به مقداری که میدانست - آن گونه که بیان کردیم - انجام داد. اینکه کارهایش را برای بندگانش تقدیر کرد تا مقدار، وقت و مکانی که کار در آنجا انجام میگیرد به بندگانش معرفی کند تا آنان آن را بشناسند و این تقدیر از خداوند عزّ و جلّ نوشته و خبری است که برای فرشتگان خویش نوشته و به آنان خبر داده تا آن را بشناسند. و از آنجایی که کلام خداوند جز به مقداری که معرفی کرده یافت نمیشود تا از راستی به دروغ منجر نشود و از درستی به نادرستی کشیده نگردد و از روشنگری به فریبکاری نرسد این

1- . فرقان / 2

دلالت بر آن دارد که خداوند آن را آن گونه که هست مقدار کرده، استحکام داده و ایجاد کرده است و به همین خاطر استوار شده و در آن نقص، تفاوت و فساد نیست.(1)

توضیح: «نحبّوا تنحیبا»: در عملشان شتاب کردند و شاید کنایه از عدم رعایت حکمتها در آن باشد زیرا کسی که در کارش شتاب می کند آن را چنان که شایسته است انجام نمی دهد و رعایت نکات دقیق در آن برایش میسر نمی شود.

مؤلف: ما در اینجا در شرح اسماء تنها به بیان صدوق اکتفا کردیم و چیزی بر آن نیفزودیم و متعرض کلامش نشدیم مگر برای واضح ساختن آن برای اینکه سخن در این مقام به طول نینجامد.

این اسامی را در کتاب دعا شرح خواهیم داد. إن شاء الله تعالی.

3. توحید: ابو هریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمود: خدای تبارک و تعالی را نود و نه نام است؛ صد نام جز یکی، زیرا که او فرد است و عدد فرد را دوست میدارد هر که آنها را احصاء کند داخل بهشت می شود.

و به ما رسیده که تعدادی از اهل علم گفته اند که اول آنها شروع می شود به:

لا اله الا اللّٰه وحده لا شریک له الملک و له الحمد بیده الخیر و هو علی کل شی ء قدیر لا اله الا اللّٰه له الاسماء الحسنی: نیست خدائی مگر الله در حالی که یکتاست. شریکی از برای او نیست و پادشاهی مخصوص اوست و ستایش مخصوص اوست و به دست اوست خوبی و او بر هر چیزی تواناست. نیست خدائی مگر الله و او را است نامهای نیکو. [و نامها چنین است]:

اللّٰه، واحد، صمد، اوّل، آخر، ظاهر، باطن، خالق، بارئ، مصوّر، ملک، قدّوس، سلام، مؤمن، مهیمن، عزیز، جبّار، متکبّر، رحمان، رحیم، لطیف، خبیر، سمیع، بصیر، علیّ، عظیم، بارّ، متعالی، جلیل، جمیل، حیّ، قیّوم، قادر، قاهر، حکیم، قریب، مجیب، غنیّ، وهّاب، ودود، شکور، ماجد، أحد، ولیّ، رشید، غفور، کریم، حلیم، توّاب، ربّ، مجید، حمید، وفیّ، شهید، مبین،

برهان، رؤوف، مُبدئ، مُعيد، باعث، وارث، قوىّ، شديد، ضارّ، نافع، وافى، حافظ، رافع، قابض، باسط، معزّ، مذلّ، رازق، ذو القوّه المتين،

ص: 290

1- . توحيد: 218

قائم، وکیل، عادل، جامع، مُعطی، مجتبی، مُحیی، مُمیت، کافی، هادی، أبد، صادق، نور، قدیم، حقّ، فرد، وتر، واسع، مُحصی، مقتدر، مؤخر، منتقم، بدیع. (1)

4. بصائر الدرجات: امام باقر علیه السلام فرمود: اسم اعظم خدا هفتاد و سه حرف است و تنها یک حرف آن نزد آصف بود، آصف آن یک حرف را گفت و زمین میان او و تخت بلقیس در هم نوردیده شد تا او تخت را به دست گرفت، سپس زمین به حالت اول بازگشت، و این عمل در کمتر از یک چشم به هم زدن انجام شد. حال آنکه ما هفتاد و دو حرف از اسم اعظم را داریم. یک حرف هم نزد خداست که آن را در علم غیب برای خود مخصوص ساخته و لا حول و لا قوه إلا باللّه العلی العظیم.(2)

5. بصائر الدرجات: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند تعالی اسم اعظم خود را بر هفتاد و سه حرف قرار داد که به آدم بیست و پنج حرف و به نوح بیست و پنج حرف و به ابراهیم هشت حرف و به موسی چهار حرف و به عیسی دو حرف عطا نمود و عیسی به وسیله همان دو حرف مردگان را زنده می نمود و کور و برص را شفا می داد و به محمد هفتاد و دو حرف را عطا کرد و یک حرف را در پرده غیب مستور داشت تا آنچه در نفس اوست دانسته نشود در حالی که او دانای به نفوس بندگان است.(3)

مؤلف: بسیاری از این روایات را در ابواب امامت و باب قصه بلقیس نقل کردیم.

6. غوالی اللئالی: از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است: برای خدا چهار هزار اسم هست که هزار اسمش را جز خدا نمیداند و هزار دوم را جز خدا و ملائکه نمیدانند و هزار سوم را جز خدا و ملائکه و انبیاء نمیدانند و اما هزار اسم چهارم را مؤمنان میدانند؛ سیصد اسم از آنها در تورات، سیصد در انجیل، سیصد در زبور و صد اسم در قرآن است که نود و نه تای آنها ظاهر است و یکی از آنها پنهان؛ هر کس آنها را احصاء کند داخل بهشت شود.(4)

1- . توحید: 219

2- . بصائر الدرجات : 203

3- . بصائر الدرجات: 204
4- . غوالى اللئالى 4: 106

آیات:

- اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مَا بَینْ َ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ

وَ لَا یُحِیطُونَ بِشیَ ْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَا یُودُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلیِ ُّ الْعَظِیمُ*لَا إِکْرَاهَ فیِ الدِّینِ قَد تَّبَینَ َ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیّ ِ فَمَن یَکْفُرْ بِالطَّغُوتِ وَ یُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقَی لَا انفِصَامَ لَهَا وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ*اللَّهُ وَلیِ ُّ الَّذِینَ ءَامَنُواْ یُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلیَ النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُواْ أَوْلِیَاؤُهُمُ الطَّغُوتُ یُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلیَ الظُّلُمَاتِ أُوْلَئکَ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَلِدُون(1)

{ خداست که معبودی جز او نیست زنده و برپادارنده است نه خوابی سبک او را فرو می گیرد و نه خوابی گران آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، از آنِ اوست. کیست آن کس که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟ آنچه در پیش روی آنان و آنچه در پشت سرشان است می داند. و به چیزی از علم او، جز به آنچه بخواهد، احاطه نمی یابند. کرسیِ او آسمانها و زمین را در بر گرفته، و نگهداری آنها بر او دشوار نیست، و اوست والایِ بزرگ. در دین هیچ اجباری نیست. و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزد، و به خدا ایمان آورد، به یقین، به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. و خداوند شنوایِ داناست. خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده اند. آنان را از

1- . بقره / 255-257

تاریکیها به سوی روشنایی به در می برد. و [لی] کسانی که کفر ورزیده اند، سرورانشان [همان عصیانگران] طاغوتند، که آنان را از روشنایی به سوی تاریکیها به در می برند. آنان اهل آتشند که خود، در آن جاودانند. }

- وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (1)

{ و بدان که خداوند توانا و حکیم است. }

- وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (2)

{ و خداوند گشایشگر داناست. }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (3)

{ و بدانید که خداوند، بی نیاز ستوده [صفات] است. }

- الم اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ* نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ* مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ* إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ* إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْ ءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (4)

{ خداست که هیچ معبودِ [بحقی] جز او نیست و زنده [پاینده] است. این کتاب را در حالی که مؤیّد آنچه [از کتابهای آسمانی] پیش از خود می باشد، به حق [و به تدریج] بر تو نازل کرد، و تورات و انجیل را پیش از آن برای رهنمود مردم فرو فرستاد، و فرقان [جدا کننده حق از باطل] را نازل کرد. کسانی که به آیات خدا کفر ورزیدند، بی تردید عذابی سخت خواهند داشت، و خداوند، شکست ناپذیر و صاحب انتقام است. در حقیقت، هیچ چیز [نه] در زمین و نه در آسمان بر خدا پوشیده نمی ماند. اوست کسی که شما را آن گونه که می خواهد در رحمها صورتگری می کند. هیچ معبودی جز آن توانای حکیم نیست. }

1- . بقره / 260
2- . بقره / 261

3- . بقره / 267
4- . آل عمران / 2-6

- شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (1)

{ خدا که همواره به عدل، قیام دارد، گواهی می دهد که جز او هیچ معبودی نیست و فرشتگانِ [او] و دانشوران [نیز گواهی می دهند که:] جز او، که توانا و حکیم است، هیچ معبودی نیست. }

- قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ* تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (2)

{ بگو: «بار خدایا، تویی که فرمانفرمایی هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی و هر که را خواهی، عزت بخشی و هر که را خواهی، خوار گردانی همه خوبیها به دست توست، و تو بر هر چیز توانایی.» (26)

شب را به روز در می آوری، و روز را به شب در می آوری و زنده را از مرده بیرون می آوری، و مرده را از زنده خارج می سازی و هر که را خواهی، بی حساب روزی می دهی. }

- وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (3)

{ و خداست که در واقع، همان شکست ناپذیر حکیم است. }

- وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِیمٌ (4)

{ و خداوند، گشایشگر داناست. }

- وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُونَ (5)

1- . آل عمران / 18
2- . آل عمران / 26-27
3- . آل عمران / 62

4- . آل عمران / 73
5- . آل عمران / 83

{ هر که در آسمانها و زمین است خواه و ناخواه سر به فرمان او نهاده است، و به سوی او بازگردانیده می شوند. }

- وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (1)

{ و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ خداست، و [همه] کارها به سوی خدا بازگردانده می شود. }

- وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (2)

{ و خدا به راز سینه ها آگاه است. }

- وَ اللَّهُ یُحْیِی وَ یُمِیتُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (3)

{ و خدا [ست که] زنده می کند و می میراند، و خدا [ست که] به آنچه می کنید بیناست. }

- وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (4)

{ و خدا به آنچه می کنید آگاه است. }

- وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ (5)

{ و خدا دانای حکیم است. }

- وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً (6)

{ و خداوند دانای حکیم است. }

- وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْکِیلاً (7)

{ و خداست که قدرتش بیشتر و کیفرش سخت تر است. }

- اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَیَجْمَعَنَّکُمْ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ لا رَیْبَ فِیهِ وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِیثاً (8)

1- . آل عمران / 109
2- . آل عمران / 154
3- . آل عمران / 156
4- . آل عمران / 180
5- . نساء / 26
6- . نساء / 17 و 111
7- . نساء / 84
8- . نساء / 87

{ خداوند کسی است که هیچ معبودی جز او نیست. به یقین، در روز رستاخیز- که هیچ شکی در آن نیست- شما را گرد خواهد آورد، و راستگوتر از خدا در سخن کیست؟ }

- إِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً (1)

{ خدا همواره به آنچه انجام می دهید آگاه است. }

- وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً (2)

{ و خدا آمرزنده مهربان است. }

- وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحِیطاً (3)

{ و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ خداست، و خدا همواره بر هر چیزی احاطه دارد. }

- وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ کانَ بِهِ عَلِیماً (4)

{ و هر کار نیکی انجام دهید، قطعاً خدا به آن داناست. }

- وَ کانَ اللَّهُ غَنِیًّا حَمِیداً (5)

{ و خدا بی نیاز ستوده [صفات] است. }

- إِنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ (6)

{ خدا سخت کیفر است. }

- إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ (7)

{ خدا زود شمار است. }

- إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (8)

1- [1]. نساء / 94
2- [2]. نساء / 96
3- . نساء / 126
4- . نساء / 127
5- . نساء / 131
6- . مائده / 2
7- . مائده/ 4
8- . مائده / 7

{ خدا به راز دلها آگاه است. }

- وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ (1)

{ و خداوند، توانا و صاحب انتقام است. }

- اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (2)

{ بدانید که خدا سخت کیفر است، و [بدانید] که خدا آمرزنده مهربان است. }

- لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلى کُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (3)

{ فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست از آنِ خداست، و او بر هر چیزی تواناست. }

- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ* هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضى أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ* وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَکْسِبُونَ (4)

{ ستایش خدایی را که آسمانها و زمین را آفرید، و تاریکیها و روشنایی را پدید آورد. با این همه کسانی که کفر ورزیده اند، [غیر او را] با پروردگار خود برابر می کنند. اوست کسی که شما را از گِل آفرید. آن گاه مدّتی را [برای شما عمر] مقرّر داشت. و اجَل حتمی نزد اوست. با این همه، [بعضی از] شما [در قدرت او] تردید می کنید. و او در آسمانها و زمین خداست. نهان و آشکار شما را می داند، و آنچه را به دست می آورید [نیز] می داند. }

- قُلْ لِمَنْ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ کَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّکُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ وَ لَهُ ما سَکَنَ فِی

1- . مائده / 95

2- . مائده / 98
3- . مائده / 120
4- . انعام / 1-3

اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَکُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (1)

{ بگو: «آیا غیر از خدا- پدیدآورنده آسمانها و زمین- سرپرستی برگزینم؟ و اوست که خوراک می دهد، و خوراک داده نمی شود.» بگو: «من مأمورم که نخستین کسی باشم که اسلام آورده است، و [به من فرمان داده شده که:] هرگز از مشرکان مباش.» }

- وَ إِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا کاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ یَمْسَسْکَ بِخَیْرٍ فَهُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ (2)

{ و اگر خدا به تو زیانی برساند، کسی جز او برطرف کننده آن نیست، و اگر خیری به تو برساند پس او بر هر چیزی تواناست. و اوست که بر بندگان خویش چیره است، و اوست حکیم آگاه. }

- وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ یَوْمَ یَقُولُ کُنْ فَیَکُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْکُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ (3)

{ و او کسی است که آسمانها و زمین را به حق آفرید، و هر گاه که می گوید: «باش»، بی درنگ موجود شود سخنش راست است و روزی که در صور دمیده شود، فرمانروایی از آنِ اوست داننده غیب و شهود است و اوست حکیم آگاه. }

- إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ ذلِکُمُ اللَّهُ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ* فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ* وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ* وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَفْقَهُونَ* وَ هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ کُلِّ شَیْ ءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراکِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِیَهٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّیْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَیْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلی ثَمَرِهِ إِذا

1- . انعام / 14
2- . انعام / 17-18
3- . انعام / 73

أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِی ذلِکُمْ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ* وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَکاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِینَ وَ بَناتٍ بِغَیْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یَصِفُونَ* بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَهٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ* ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ وَکِیلٌ* لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ (1)

{ خدا شکافنده دانه و هسته است. زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می آورد. چنین است خدای شما پس چگونه [از حق] منحرف می شوید؟ [هموست که] شکافنده صبح است، و شب را برای آرامش و خورشید و ماه را وسیله حساب قرار داده. این اندازه گیریِ آن توانای داناست. و اوست کسی که ستارگان را برای شما قرار داده تا به وسیله آنها در تاریکیهای خشکی و دریا راه یابید. به یقین، ما دلایل [خود] را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان کرده ایم. و او همان کسی است که شما را از یک تن پدید آورد. پس [برای شما] قرارگاه و محل امانتی [مقرر کرد]. بی تردید، ما آیات [خود] را برای مردمی که می فهمند به روشنی بیان کرده ایم. و اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد پس به وسیله آن از هر گونه گیاه برآوردیم، و از آن [گیاه] جوانه سبزی خارج ساختیم که از آن، دانه های متراکمی برمی آوریم. و از شکوفه درخت خرما خوشه هایی است نزدیک به هم. و [نیز] باغهایی از انگور و زیتون و انار- همانند و غیر همانند- خارج نمودیم. به میوه آن چون ثمر دَهَد و به [طرز] رسیدنش بنگرید. قطعاً در اینها برای مردمی که ایمان می آورند نشانه هاست. و برای خدا شریکانی از جن قرار دادند، با اینکه خدا آنها را خلق کرده است. و برای او، بی هیچ دانشی، پسران و دخترانی تراشیدند. او پاک و برتر است از آنچه وصف می کنند. پدیدآورنده آسمانها و زمین است. چگونه او را فرزندی باشد، در صورتی که برای او همسری نبوده، و هر چیزی را آفریده، و اوست که به هر چیزی داناست. این است خدا، پروردگار شما: هیچ معبودی جز او نیست،

1- . انعام / 95 - 103

آفریننده هر چیزی است. پس او را بپرستید، و او بر هر چیزی نگهبان است. چشمها او را درنمی یابند و اوست که دیدگان را درمی یابد، و او لطیفِ آگاه است. }

- وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (1)

{ و سخن پروردگارت به راستی و داد، سرانجام گرفته است و هیچ تغییر دهنده ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست. }

- وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَهِ (2)

{ و پروردگار تو بی نیاز و رحمتگر است. }

- أَ غَیْرَ اللَّهِ أَبْغِی رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ کُلِّ شَیْ ءٍ (3)

{ بگو: «آیا جز خدا پروردگاری بجویم؟ با اینکه او پروردگار هر چیزی است. }

- وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ إِنَّ رَبَّکَ سَرِیعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ (4)

{و اوست کسی که شما را در زمین جانشین [یکدیگر] قرار داد، و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید. آری، پروردگار تو زود کیفر است، و [هم] او بس آمرزنده مهربان است. }

- إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ (5)

{ در حقیقت، پروردگار شما آن خدایی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید سپس بر عرش [جهانداری] استیلا یافت. روز را به شب- که شتابان آن را می طلبد- می پوشاند، و [نیز] خورشید و ماه و ستارگان را که به فرمان او رام شده اند

1- . انعام / 115
2- . انعام / 133
3- . انعام / 164
4- . انعام / 165
5- [5]. اعراف / 54

[پدید آورد]. آگاه باش که [عالم] خلق و امر از آنِ اوست. فرخنده خدایی است پروردگار جهانیان. }

إلی قوله تعالی

- إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ* وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ (1)

{ و در زمین پس از اصلاح آن فساد مکنید، و با بیم و امید او را بخوانید که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. و اوست که بادها را پیشاپیش [باران] رحمتش مژده رسان می فرستد }

- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ (2)

{ و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد، و هم در نزد او محشور خواهید شد. }

- وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاکُمْ نِعْمَ الْمَوْلی وَ نِعْمَ النَّصِیرُ (3)

{ و اگر روی برتافتند، پس بدانید که خدا سرور شماست. چه نیکو سرور و چه نیکو یاوری است. }

- وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (4)

{ و کارها به سوی خدا بازگردانده می شود. }

- إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یُحْیِی وَ یُمِیتُ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ (5)

{ در حقیقت، فرمانروایی آسمانها و زمین از آنِ خداست. زنده می کند و می میراند، و برای شما جز خدا یار و یاوری نیست. }

- حَسْبِیَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ (6)

1- . اعراف / 56-57
2- . انفال / 24
3- . انفال / 40
4- . انفال / 44
5- . توبه / 116
6- . توبه / 129

{«خدا مرا بس است. هیچ معبودی جز او نیست. بر او توکل کردم، و او پروردگار عرش بزرگ است.» }

- إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ (1)

{ پروردگار شما آن خدایی است که آسمانها و زمین را در شش هنگام آفرید. سپس بر عرش استیلا یافت. کار [آفرینش] را تدبیر می کند. شفاعتگری جز پس از اذن او نیست. این است خدا، پروردگار شما، پس او را بپرستید. آیا پند نمی گیرید؟ }

- هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِینَ وَ الْحِسابَ ما خَلَقَ اللَّهُ ذلِکَ إِلَّا بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ (2)

{ اوست کسی که خورشید را روشنایی بخشید و ماه را تابان کرد، و برای آن منزلهایی معین کرد تا شماره سالها و حساب را بدانید. خدا اینها را جز به حقّ نیافریده است. نشانه ها [ی خود] را برای گروهی که می دانند به روشنی بیان می کند. }

- قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ مَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ* فَذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّی تُصْرَفُونَ (3)

{ بگو: «کیست که از آسمان و زمین به شما روزی می بخشد؟ یا کیست که حاکم بر گوشها و دیدگان است؟ و کیست که زنده را از مرده بیرون می آورد و مرده را از زنده خارج می سازد؟ و کیست که کارها را تدبیر می کند؟» خواهند گفت: «خدا» پس بگو: «آیا پروا نمی کنید؟» این است خدا، پروردگار حقیقی شما، و بعد از حقیقت جز گمراهی چیست؟ پس چگونه [از حق] بازگردانیده می شوید؟ }

- لا تَبْدِیلَ لِکَلِماتِ اللَّهِ (4)

{ وعده های خدا را تبدیلی نیست }

1- . يونس / 3
2- . يونس / 5
3- . يونس / 31-32
4- . يونس / 64

- إِنَّ الْعِزَّهَ لِلَّهِ جَمِیعاً هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (1)

{ عزّت، همه از آنِ خداست. او شنوای داناست. }

- هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ (2)

{ اوست کسی که برای شما شب را قرار داد تا در آن بیارامید و روز را روشن [گردانید]. بی گمان، در این [امر] برای مردمی که می شنوند نشانه هایی است. }

- وَ إِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا کاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ یُرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ یُصِیبُ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (3)

{ و اگر خدا به تو زیانی برساند، آن را برطرف کننده ای جز او نیست، و اگر برای تو خیری بخواهد، بخشش او را ردّکننده ای نیست. آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد می رساند، و او آمرزنده مهربان است. }

- وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (4)

{ و اوست کسی که آسمانها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید. و اگر بگویی: «شما پس از مرگ برانگیخته خواهید شد» قطعاً کسانی که کافر شده اند خواهند گفت: «این [ادّعا] جز سحری آشکار نیست.» }

- وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ وَکِیلٌ (5)

{ و خدا بر هر چیزی نگهبان است. }

- ما مِنْ دَابَّهٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِیَتِها إِنَّ رَبِّی عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ (6)

1- . یونس / 65

2- . یونس / 67

3- . يونس / 107
4- . هود / 7
5- . هود / 12
6- . هود / 56

{ هیچ جنبنده ای نیست مگر اینکه او مهار هستی اش را در دست دارد. به راستی پروردگار من بر راه راست است. }

- إِنَّ رَبِّی عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ حَفِیظٌ (1)

{ در حقیقت، پروردگارم بر هر چیزی نگاهبان است. }

- فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ (2)

{ ای پدیدآورنده آسمانها و زمین، تنها تو در دنیا و آخرت }

- إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ* هُوَ الَّذِی یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ یُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ* وَ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِکَهُ مِنْ خِیفَتِهِ وَ یُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَیُصِیبُ بِها مَنْ یَشاءُ وَ هُمْ یُجادِلُونَ فِی اللَّهِ وَ هُوَ شَدِیدُ الْمِحالِ (3)

{ برای او فرشتگانی است که پی در پی او را به فرمان خدا از پیش رو و از پشت سرش پاسداری می کنند. در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند. و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست، و غیر از او حمایتگری برای آنان نخواهد بود. اوست کسی که برق را برای بیم و امید به شما می نمایاند، و ابرهای گرانبار را پدیدار می کند. رعد، به حمد او، و فرشتگان [جملگی] از بیمش تسبیح می گویند، و صاعقه ها را فرو می فرستند و با آنها هر که را بخواهد، مورد اصابت قرار می دهد، در حالی که آنان در باره خدا مجادله می کنند، و او سخت کیفر است. }

- وَ اللَّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ وَ هُوَ سَرِیعُ الْحِسابِ (4)

{ و خداست که حکم می کند. برای حکم او بازدارنده ای نیست، و او به سرعت حسابرسی می کند. }

- إِلی صِراطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ* اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ (5)

1- . هود / 57
2- . يوسف / 101
3- . رعد / 11-13
4- . رعد / 41
5- . ابراهيم / 1-2

{ به سوی راه آن شکست ناپذیر ستوده. خدایی که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است }

- أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْ ءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ* وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ* يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (1)

{ آیا به چیزهایی که خدا آفریده است، ننگریسته اند که [چگونه] سایه هایشان از راست و [از جوانب] چپ می گردد، و برای خدا در حال فروتنی سر بر خاک می سایند؟ و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین از جنبندگان و فرشتگان است، برای خدا سجده می کنند و تکبّر نمی ورزند. از پروردگارشان که حاکم بر آنهاست می ترسند و آنچه را مأمورند انجام می دهند. }

- وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (2)

{ و بهترین وصف از آنِ خداست، و اوست ارجمند حکیم }

- وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (3)

{ و نهان آسمانها و زمین از آنِ خداست. }

- وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِی الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً (4)

{ و بگو: «ستایش خدایی را که نه فرزندی گرفته و نه در جهانداری شریکی دارد و نه خوار بوده که [نیاز به] دوستی داشته باشد.» و او را بسیار بزرگ شمار. }

- وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا* رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (5)

1- . نحل / 48-50
2- . نحل / 60
3- . نحل / 77
4- . اسراء / 111
5- . مريم / 64-65

{ و [ما فرشتگان] جز به فرمان پروردگارت نازل نمی شویم. آنچه پیش روی ما و آنچه پشت سر ما و آنچه میان این دو است، [همه] به او اختصاص دارد، و پروردگارت هرگز فراموشکار نبوده است. پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است. پس او را بپرست و در پرستش او شکیبا باش. آیا برای او همنامی می شناسی؟ }

- تَنْزِیلاً مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلی* الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی* لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّری* وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفی* اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی (1)

{ [کتابی است] نازل شده از جانب کسی که زمین و آسمانهای بلند را آفریده است. خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است. آنچه در آسمانها و آنچه در زمین و آنچه میان آن دو و آنچه زیر خاک است از آنِ اوست. و اگر سخن به آواز گویی، او نهان و نهان تر را می داند.خدایی که جز او معبودی نیست [و] نامهای نیکو به او اختصاص دارد. }

- إِنَّما إِلهُکُمُ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ کُلَّ شَیْ ءٍ عِلْماً (2)

{ «معبود شما تنها آن خدایی است که جز او معبودی نیست، و دانش او همه چیز را در بر گرفته است. }

- وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً (3)

{ و چهره ها برای آن [خدای] زنده پاینده خضوع می کنند، و آن کس که ظلمی بر دوش دارد نومید می ماند. }

- وَ رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعانُ عَلی ما تَصِفُونَ (4)

{ و پروردگار ما همان بخشایشگر دستگیر است. }

1- . طه / 4-8
2- . طه / 98
3- . طه / 111

4- . انبياء / 112

- أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیْهِ الْعَذابُ وَ مَنْ یُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُکْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ (1)

{آیا ندانستی که خداست که هر کس در آسمانها و هر کس در زمین است، و خورشید و ماه و [تمام] ستارگان و کوه ها و درختان و جنبندگان و بسیاری از مردم برای او سجده می کنند؟ و بسیاری اند که عذاب بر آنان واجب شده است. و هر که را خدا خوار کند او را گرامی دارنده ای نیست، چرا که خدا هر چه بخواهد انجام می دهد. }

- وَ لِلَّهِ عاقِبَهُ الْأُمُورِ (2)

{ و فرجام همه کارها از آنِ خداست. }

- إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ* ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ* ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ* أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّهً إِنَّ اللَّهَ لَطِیفٌ خَبِیرٌ* لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ* أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ وَ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ یُمْسِکُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَی الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ* وَ هُوَ الَّذِی أَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ إِنَّ الْإِنْسانَ لَکَفُورٌ (3)

{ خدا بخشایشگر و آمرزنده است. این بدان سبب است که خدا شب را در روز درمی آورد و روز را [نیز] در شب درمی آورد، و خداست که شنوایِ بیناست. [آری،] این بدان سبب است که خدا خود حق است و آنچه به جای او می خوانند آن باطل است، و این خداست که والا و بزرگ است. آیا ندیده ای که خدا از آسمان، آبی فرو فرستاد و زمین سرسبز گردید؟ آری، خداست که دقیق و آگاه است. آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ اوست، و در حقیقت، این خداست که خود

1- . حج / 18
2- . حج / 41

3- . حج / 60-66

بی نیازِ ستوده [صفات] است. آیا ندیده ای که خدا آنچه را در زمین است به نفع شما رام گردانید، و کشتیها در دریا به فرمان او روانند، و آسمان را نگاه می دارد تا [مبادا] بر زمین فرو افتد، مگر به اذن خودش [باشد]. در حقیقت، خداوند نسبت به مردم سخت رئوف و مهربان است. و اوست که شما را زندگی بخشید، سپس شما را می میراند، و باز زندگی [نو] می دهد. حقا که انسان سخت ناسپاس است. }

- يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (1)

{ آنچه در دسترس آنان و آنچه پشت سرشان است می داند و [همه] کارها به خدا بازگردانیده می شود. }

- أَلا إِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَیْ ءٍ عَلِيمٌ (2)

{ هش دار که آنچه در آسمانها و زمین است از آنِ خداست. به یقین آنچه را که بر آنید و روزی را که به سوی او بازگردانیده می شوند و آنان را [از حقیقتِ] آنچه انجام داده اند خبر می دهد، می داند، و خدا به هر چیزی داناست. }

- تَبارَكَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً* الَّذِی لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِی الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَیْ ءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً (3)

{ بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود، فرقان [کتاب جداسازنده حق از باطل] را نازل فرمود، تا برای جهانیان هشداردهنده ای باشد. همان کس که فرمانروایی آسمانها و زمین از آنِ اوست، و فرزندی اختیار نکرده و برای او شریکی در فرمانروایی نبوده است، و هر چیزی را آفریده و بدان گونه که درخور آن بوده اندازه گیری کرده است. }

1- . حج / 76
2- . نور / 64
3- . فرقان / 1-2

- وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ کَفی بِهِ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِیراً* الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً (1)

{ و بر آن زنده که نمی میرد توکل کن و به ستایش او تسبیح گوی و همین بس که او به گناهان بندگانش آگاه است. همان کسی که آسمانها و زمین، و آنچه را که میان آن دو است، در شش روز آفرید. آن گاه بر عرش استیلا یافت. رحمتگر عام [اوست]. در باره وی از خبره ای بپرس [که می داند]. }

- وَ إِنَّ رَبَّکَ لَهُوَ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ (2)

{ و در حقیقت، پروردگار تو همان شکست ناپذیر مهربان است. }

- وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْعَزِیزِ الرَّحِیمِ* الَّذِی یَراکَ حِینَ تَقُومُ* وَ تَقَلُّبَکَ فِی السَّاجِدِینَ* إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (3)

{ و بر [خدایِ] عزیزِ مهربان توکّل کن، آن کس که چون [به نماز] برمی خیزی تو را می بیند، و حرکت تو را در میان سجده کنندگان [می نگرد]. او همان شنوای داناست. }

- وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ یَخْتارُ ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ* وَ رَبُّکَ یَعْلَمُ ما تُکِنُّ صُدُورُهُمْ وَ ما یُعْلِنُونَ* وَ هُوَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْأُولی وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (4)

{ و پروردگار تو هر چه را بخواهد می آفریند و برمی گزیند، و آنان اختیاری ندارند. منزّه است خدا، و از آنچه [با او] شریک می گردانند برتر است.و آنچه را سینه هایشان پوشیده یا آشکار می دارد، پروردگارت می داند. و اوست خدا [یی که] جز او معبودی نیست. در این [سرایِ] نخستین و در آخرت، ستایش از آن اوست، و فرمان، او راست و به سوی او بازگردانیده می شوید. }

1- . فرقان / 58-59
2- . شعراء / 191
3- . شعراء / 217-220

4- . قصص / 68-70

- وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (1)

{ و با خدا معبودی دیگر مخوان. خدایی جز او نیست. جز ذات او همه چیز نابودشونده است. فرمان از آنِ اوست. و به سوی او بازگردانیده می شوید. }

- إِنَّ اللَّهَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ (2)

{ خدا از جهانیان سخت بی نیاز است. }

- یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ وَ یَرْحَمُ مَنْ یَشاءُ وَ إِلَیْهِ تُقْلَبُونَ* وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِینَ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ (3)

{ هر که را بخواهد عذاب و هر که را بخواهد رحمت می کند و به سوی او بازگردانیده می شوید. و شما نه در زمین و نه در آسمان درمانده کننده [او] نیستید، و جز خدا برای شما یار و یاوری نیست. }

- یَنْصُرُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ (4)

{ هر که را بخواهد یاری می کند، و اوست شکست ناپذیر مهربان. }

- فَسُبْحانَ اللَّهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحُونَ* وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ* یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ کَذلِکَ تُخْرَجُونَ (5)

{ پس خدا را تسبیح گویید آن گاه که به عصر درمی آیید و آن گاه که به بامداد درمی شوید. و ستایش از آنِ اوست در آسمانها و زمین و شامگاهان و وقتی که به نیمروز می رسید. زنده را از مرده بیرون می آورد، و مرده را از زنده بیرون می آورد، و زمین را بعد از مرگش زنده می سازد و بدین گونه [از گورها] بیرون آورده می شوید. }

1- . قصص / 88
2- . عنکبوت / 6

3- . عنكبوت / 21-22
4- . روم / 5
5- . روم / 17-19

- وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (1)

{ و هر که در آسمانها و زمین است از آنِ اوست همه او را گردن نهاده اند. }

- وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلی فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (2)

{ و در آسمانها و زمین نمونه والا [ی هر صفت برتر] از آنِ اوست، و اوست شکست ناپذیر سنجیده کار. }

- لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ (3)

{ آنچه در آسمانها و زمین است از آنِ خداست، در حقیقت، خدا همان بی نیاز ستوده [صفات] است. }

- اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِیعٍ أَ فَلا تَتَذَکَّرُونَ (4)

{ خدا کسی است که آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، در شش هنگام آفرید، آن گاه بر عرش [قدرت] استیلا یافت، برای شما غیر از او سرپرست و شفاعتگری نیست آیا باز هم پند نمی گیرید؟ }

- ذلِکَ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ* الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ (5)

{ اوست دانایِ نهان و آشکار، که شکوهمندِ مهربان است. همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده، و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد. }

- وَ اللَّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیلَ (6)

{ و خدا حقیقت را می گوید، و او [ست که] به راه راست هدایت می کند. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ حَسِیباً (7)

1- . روم / 26
2- . روم / 27
3- . لقمان / 26
4- . سجده / 4
5- . سجده / 6-7
6- . احزاب / 4
7- . احزاب / 39

{ و خدا برای حسابرسی کفایت می کند. }

- وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیماً (1)

{ و خدا همواره بر هر چیزی داناست. }

- وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً (2)

{ و به مؤمنان همواره مهربان است. }

- وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلاً (3)

{ و کارسازی [چون] خدا کفایت می کند. }

- وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّهِ اللَّهِ تَبْدِیلاً (4)

{ و در سنّت خدا هرگز تغییری نخواهی یافت. }

- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی الْآخِرَهِ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ (5)

{ سپاس خدایی را که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ اوست، و در آخرت [نیز] سپاس از آنِ اوست، و هم اوست سنجیده کارِ آگاه. }

- وَ رَبُّکَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ حَفِیظٌ (6)

{ و پروردگار تو بر هر چیزی نگاهبان است. }

- مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعِزَّهَ فَلِلَّهِ الْعِزَّهُ جَمِیعاً إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ (7)

{ هر کس سربلندی می خواهد، سربلندی یکسره از آنِ خداست. سخنان پاکیزه به سوی او بالا می رود، و کار شایسته به آن رفعت می بخشد. }

- یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ (8)

1- . احزاب / 40
2- . احزاب / 43
3- . احزاب / 48
4- . احزاب / 62
5- . سبأ / 1
6- . سبأ / 21
7- . فاطر / 10
8- . فاطر / 15

{ ای مردم، شما به خدا نیازمندید، و خداست که بی نیازِ ستوده است. }

- فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِیلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِیلاً (1)

{ و هرگز برای سنّت خدا تبدیلی نمی یابی و هرگز برای سنّت خدا دگرگونی نخواهی یافت. }

- فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (2)

{ پس [شکوهمند و] پاک است آن کسی که ملکوت هر چیزی در دست اوست، و به سوی اوست که بازگردانیده می شوید. }

- سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ (3)

{ منزّه است پروردگار تو، پروردگار شکوهمند، از آنچه وصف می کنند. }

- أَ لَیْسَ اللَّهُ بِکافٍ عَبْدَهُ وَ یُخَوِّفُونَکَ بِالَّذِینَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ* وَ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَ لَیْسَ اللَّهُ بِعَزِیزٍ ذِی انْتِقامٍ (4)

{ آیا خدا کفایت کننده بنده اش نیست؟ و [کافران] تو را از آنها که غیر اویند می ترسانند و هر که را خدا گمراه گرداند برایش راهبری نیست. و هر که را خدا هدایت کند گمراه کننده ای ندارد. مگر خدا نیست که نیرومندِ کیفرخواه است؟ }

- تَنْزِیلُ الْکِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ* غافِرِ الذَّنْبِ وَ قابِلِ التَّوْبِ شَدِیدِ الْعِقابِ ذِی الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ إِلَیْهِ الْمَصِیرُ (5)

{ فرو فرستادن این کتاب، از جانب خدای ارجمند داناست، [که] گناه بخش و توبه پذیر [و] سخت کیفر [و] فراخ نعمت است. خدایی جز او نیست. بازگشت به سوی اوست. }

- تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ (6)

1- . فاطر / 43

2- . يس / 83
3- . صافات / 180
4- . زمر / 36-37
5- . غافر / 2-3
6- . فصلت / 42

{ وحی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات] }

- إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِیمٍ (1)

{ به راستی که پروردگار تو دارای آمرزش و دارنده کیفری پردرد است. }

- کَذلِکَ یُوحِی إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ اللَّهُ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ* لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ* تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَ الْمَلائِکَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ *وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ اللَّهُ حَفِیظٌ عَلَیْهِمْ وَ ما أَنْتَ عَلَیْهِمْ بِوَکِیلٍ (2)

{ این گونه، خدای نیرومند حکیم به سوی تو و به سوی کسانی که پیش از تو بودند، وحی می کند. آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ اوست و او بلندمرتبه بزرگ است. چیزی نمانده که آسمانها از فرازشان بشکافند و [حال آنکه] فرشتگان به سپاس پروردگارشان تسبیح می گویند و برای کسانی که در زمین هستند آمرزش می طلبند. آگاه باش، در حقیقت خداست که آمرزنده مهربان است. و کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته اند، خدا بر ایشان نگهبان است و تو بر آنان گمارده نیستی. }

- اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ (3)

{ خدا نسبت به بندگانش مهربان است: هر که را بخواهد روزی می دهد و اوست نیرومند غالب. }

- فَإِنْ یَشَإِ اللَّهُ یَخْتِمْ عَلی قَلْبِکَ وَ یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ* وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئاتِ وَ یَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ* وَ یَسْتَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ الْکافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ* وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِی الْأَرْضِ وَ لکِنْ یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما

1- . فصلت / 43
2- . شوری / 3-6

3- . شوری / 19

يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ* وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ بَعْدِ ما قَنَطُوا وَ یَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِیُّ الْحَمِیدُ (1)

{ آیا می گویند: «بر خدا دروغی بسته است؟» پس اگر خدا بخواهد بر دلت مُهر می نَهد و خدا باطل را محو و حقیقت را با کلمات خویش پا برجا می کند. اوست که به راز دلها داناست. و اوست کسی که توبه را از بندگان خود می پذیرد و از گناهان درمی گذرد و آنچه می کنید می داند. و [درخواستِ] کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند اجابت می کند و از فضل خویش به آنان زیاده می دهد، و [لی] برای کافران عذابِ سختی خواهد بود. و اگر خدا روزی را بر بندگانش فراخ گرداند، مسلّماً در زمین سر به عصیان برمی دارند، لیکن آنچه را بخواهد به اندازه ای [که مصلحت است] فرومی فرستد. به راستی که او به [حال] بندگانش آگاهِ بیناست. و اوست کسی که باران را- پس از آنکه [مردم] نومید شدند- فرود می آورد، و رحمت خویش را می گسترد و هموست سرپرست ستوده. }

- لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَخْلُقُ ما یَشاءُ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ إِناثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشاءُ الذُّکُورَ* أَوْ یُزَوِّجُهُمْ ذُکْراناً وَ إِناثاً وَ یَجْعَلُ مَنْ یَشاءُ عَقِیماً إِنَّهُ عَلِیمٌ قَدِیرٌ (2)

{ فرمانروایی [مطلقِ] آسمانها و زمین از آنِ خداست هر چه بخواهد می آفریند به هر کس بخواهد فرزند دختر و به هر کس بخواهد فرزند پسر می دهد. یا آنها را پسر [ان] و دختر [انی] توأم با یکدیگر می گرداند، و هر که را بخواهد عقیم می سازد. اوست دانای توانا. }

- صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ أَلا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ (3)

{ راهِ همان خدایی که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ اوست. هش دار که [همه] کارها به خدا بازمی گردد. }

1- . شوری / 24-28
2- . شوری / 49-50

3- . شورى / 53

- وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ* وَ تَبارَکَ الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (1)

{ و اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست، و هموست سنجیده کار دانا. و خجسته است کسی که فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است از آنِ اوست، و علم قیامت پیش اوست و به سوی او برگردانیده می شوید. }

- رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما إِنْ کُنْتُمْ مُوقِنِینَ* لا إِلهَ إِلَّا هُوَ یُحْیِی وَ یُمِیتُ رَبُّکُمْ وَ رَبُّ آبائِکُمُ الْأَوَّلِینَ (2)

{ پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است، اگر یقین دارید. خدایی جز او نیست او زندگی می بخشد و می میراند پروردگار شما و پروردگار پدران شماست. }

- فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماواتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعالَمِینَ* وَ لَهُ الْکِبْرِیاءُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (3)

{ پس سپاس از آن خداست: پروردگار آسمانها و پروردگار زمین، پروردگار جهانیان. و در آسمانها و زمین، بزرگی از آن اوست، و اوست شکست ناپذیر سنجیده کار. }

- حم* تَنْزِیلُ الْکِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ* ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی (4)

{ حاء، میم. فرو فرستادن این کتاب، از جانب خدای ارجمند حکیم است. [ما] آسمانها و زمین و آنچه را که میان آن دو است جز به حقّ و [تا] زمانی معیّن نیافریدیم، و کسانی که کافر شده اند، از آنچه هشدار داده شده اند رویگردانند. }

- قُلْ إِنِ افْتَرَیْتُهُ فَلا تَمْلِکُونَ لِی مِنَ اللَّهِ شَیْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِما تُفِیضُونَ فِیهِ کَفی بِهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ (5)

1- . زخرف / 84-85
2- . دخان / 7-8
3- . جاثیه / 36-37
4- . احقاف / 1-3
5- . احقاف / 8

{ یا می گویند: «این [کتاب] را بربافته است.» بگو: «اگر آن را بربافته باشم در برابرِ خدا اختیار چیزی برای من ندارید. او آگاه تر است به آنچه [با طعنه] در آن فرومی روید. گواه بودن او میان من و شما بس است، و اوست آمرزنده مهربان.» }

- وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً (1)

{ و سپاهیان آسمانها و زمین از آنِ خداست، و خدا همواره دانای سنجیده کار است. }

- وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ کانَ اللَّهُ عَزِیزاً حَکِیماً (2)

{ و سپاهیان آسمانها و زمین از آنِ خداست، و خدا همواره شکست ناپذیر سنجیده کار است. }

- وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً (3)

{ و فرمانروایی آسمانها و زمین از آنِ خداست: هر که را بخواهد می بخشاید و هر که را بخواهد عذاب می کند، و خدا همواره آمرزنده مهربان است. }

- وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی* وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی* وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْیا* وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی* مِنْ نُطْفَهٍ إِذا تُمْنی* وَ أَنَّ عَلَیْهِ النَّشْأَهَ الْأُخْری* وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی* وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْری (4)

{ و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توست. و هم اوست که می خنداند و می گریاند. و هم اوست که می میراند و زنده می گرداند. و هم اوست که دو نوع می آفریند: نر و ماده، از نطفه ای چون فرو ریخته شود. و هم پدیدآوردنِ [عالَمِ] دیگر بر [عهده] اوست. و هم اوست که [شما را] بی نیاز کرد و سرمایه بخشید. و هم اوست پروردگار ستاره «شِعری». }

1- . فتح / 4
2- . فتح / 7

3- . فتح / 14
4- . نجم / 42-49

- يَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ (1)

{ هر كه در آسمانها و زمين است از او درخواست می كند. هر زمان، او در كاری است. }

- تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِی الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ (2)

{ خجسته باد نام پروردگار شكوهمند و بزرگوارت! }

- سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يُحْيِی وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلی كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ* هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ* هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ* لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ* يُولِجُ اللَّيْلَ فِی النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّيْلِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (3)

{ آنچه در آسمانها و زمين است، خدا را به پاكی می ستايند، و اوست ارجمند حكيم. فرمانروايی آسمانها و زمين از آنِ اوست: زنده می كند و می ميراند، و او بر هر چيزی تواناست. اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن، و او به هر چيزی داناست. اوست آن كس كه آسمانها و زمين را در شش هنگام آفريد آن گاه بر عرش استيلا يافت. آنچه در زمين درآيد و آنچه از آن برآيد و آنچه از آسمان فرود آيد و آنچه در آن بالا رود [همه را] می داند. و هر كجا باشيد او با شماست، و خدا به هر چه می كنيد بيناست. فرمانروايی [مطلق] آسمانها و زمين از آنِ اوست، و [جمله] كارها به سوی خدا بازگردانيده می شود. شب را در روز درمی آورد و روز را [نيز] در شب درمی آورد، و او به راز دلها داناست. }

1- . رحمن / 29
2- . رحمن / 78
3- . حديد / 1-6

- لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلی شَیْ ءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ (1)

{ تا اهل کتاب بدانند که به هیچ وجه فزون بخشی خدا در [حیطه] قدرت آنان نیست و فضل [و عنایت، تنها] در دست خداست: به هر کس بخواهد آن را عطا می کند، و خدا دارای کَرَم بسیار است. }

- سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (2)

{ آنچه در آسمانها و در زمین است تسبیح گویِ خدای هستند، و اوست شکست ناپذیر سنجیده کار. }

- یُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ الْمَلِکِ الْقُدُّوسِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ (3)

{ آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، خدایی را که پادشاه پاک ارجمند فرزانه است، تسبیح می گویند. }

- وَ لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (4)

{ گنجینه های آسمانها و زمین از آنِ خداست. }

- وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ (5)

{ عزّت از آنِ خدا و از آنِ پیامبر او و از آنِ مؤمنان است. }

- یُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ* هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ* خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ وَ إِلَیْهِ الْمَصِیرُ* یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ ما تُسِرُّونَ وَ ما تُعْلِنُونَ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (6)

{ هر چه در آسمانها و هر چه در زمین است خدا را تسبیح می گویند. او راست فرمانروایی و او راست سپاس و او بر هر چیزی تواناست. اوست آن کس که

1- . حدید / 29
2- . حشر / 1، صف / 1
3- . جمعه / 1
4- . منافقون / 7
5- . منافقون / 8
6- . تغابن / 1-4

شما را آفرید برخی از شما کافرند و برخی مؤمن و خدا به آنچه می کنید بیناست. آسمانها و زمین را به حقّ آفرید و شما را صورتگری کرد و صورتهایتان را نیکو آراست، و فرجام به سوی اوست. آنچه را که در آسمانها و زمین است می داند، و آنچه را که پنهان می کنید و آنچه را که آشکار می دارید [نیز] می داند، و خدا به راز دلها داناست. }

- وَ اللَّهُ غَنِیٌّ حَمِیدٌ (1)

{ و خدا بی نیاز ستوده است. }

- إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً یُضاعِفْهُ لَکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللَّهُ شَکُورٌ حَلِیمٌ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَهِ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (2)

{ اگر خدا را وامی نیکو دهید، آن را برای شما دو چندان می گرداند و بر شما می بخشاید، و خدا [ست که] سپاس پذیر بردبار است. دانای نهان و آشکار [و] ارجمند سنجیده کار است. }

- إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِکُلِّ شَیْ ءٍ قَدْراً (3)

{ خدا فرمانش را به انجام رساننده است. به راستی خدا برای هر چیزی اندازه ای مقرّر کرده است. }

- وَ اللَّهُ مَوْلاکُمْ وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ (4)

{ و خدا سرپرست شماست، و اوست دانای حکیم. }

- تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ* الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاهَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ (5)

1- . تغابن / 6
2- . تغابن / 17-18
3- . طلاق / 3
4- . تحریم / 2
5- . ملک / 1-2

{ بزرگوار [و خجسته] است آنکه فرمانروایی به دست اوست و او بر هر چیزی تواناست. همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید، و اوست ارجمند آمرزنده }

- وَ ما نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ* الَّذِی لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیدٌ (1)

{ و بر آنان عیبی نگرفته بودند جز اینکه به خدای ارجمند ستوده ایمان آورده بودند. همان [خدایی] که فرمانروایی آسمانها و زمین از آنِ اوست و خدا [ست که] بر هر چیزی گواه است. }

- إِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیدٌ* إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیدُ* وَ هُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِیدُ* فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ (2)

{ آری، عِقاب پروردگارت سخت سنگین است. هم اوست که [آفرینش را] آغاز می کند و بازمی گرداند. و اوست آن آمُرزنده دوستدارِ [مؤمنان]. صاحب ارجمند عرش. هر چه را بخواهد انجام می دهد. }

- وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِیطٌ (3)

{ با آنکه خدا از هر سو برایشان محیط است. }

- سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی* الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی* وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی* وَ الَّذِی أَخْرَجَ الْمَرْعی* فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوی (4)

{ نام پروردگار والایِ خود را به پاکی بستای: همان که آفرید و هماهنگی بخشید. و آنکه اندازه گیری کرد و راه نمود. و آنکه چمنزار را برآورد و پس [از چندی] آن را خاشاکی تیره گون گردانید. }

- قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِکِ النَّاسِ إِلهِ النَّاس (5)

1- . بروج / 8-9
2- . بروج / 12-16
3- . بروج / 20

4- . اعلى / 1-5
5- . ناس / 2-4

{ بگو: «پناه می برم به پروردگار مردم، پادشاه مردم، معبودِ مردم }

روایات:

1. توحید، امالی صدوق: این خطبه را امیر المؤمنین علیه السلام نه روز پس از وفات پیامبر هنگام فراغت از جمع قرآن ایراد نمود:

سپاس خدائی را سزاست که هر وهمی در باره او درمانده است جز اینکه هستی او را درک کند و هر خردی نارسا است از تصور کنه او و چون مانند و هم شکلی ندارد بلکه او را در حاق ذات خود تفاوتی نیست و در کمال خویش شماره پذیر نیست. از همه چیز جداست نه از راه اختلاف در مکان و با همه چیز برجاست نه به آمیزش با آن. همه چیز را داند نه به ابزار. هر چیز خود به خود پیش او دانسته است. میان او و آنچه داند دانشی فاصله نیست. اگر گفته شود بود مقصود ازلیت وجود او است. اگر گفته شود خواهد بود مقصود نفی نیستی مطلق از او است. منزه و برتر است از گفتار هر که جز او را پرستد و جز او معبودی گیرد برتری بی اندازه. (1)

در تحف العقول این گونه آمده: خطبه معروف به «وسیله»: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَعْدَمَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَی وُجُودِهِ تا آخر آنچه ذکر شد.

مؤلف: تمام این خطبه با شرحش در ابواب مواعظ خواهد آمد.

2. توحید، عیون أخبار الرضا: امام حسین علیه السّلام فرمود: أمیر المؤمنین علیه السّلام طیّ خطبه ای که در مسجد کوفه ایراد نمود، چنین فرمود: سپاس خداوندی را که نه خود از چیزی به وجود آمده و نه مخلوقش را از چیزی آفریده، حدوث پدیده ها را گواه بر ازلی بودن خویش قرار داده، و عجز آنها را شاهد قدرت خود نموده، و فناء گریز ناپذیر آنها را دلیل بقاء خود قرار داد.

مکانی از او خالی نمیشود تا جا داشتن برایش تصوّر شود، شبیه و همانندی ندارد تا به چگونگی وصف گردد، و از هیچ چیز غائب نیست تا تعیّن پذیرفته و شناخته شود، در همه صفات با آفریدگان خود مغایر است.

1- . توحید: 72، امالی صدوق: 163

شناخت ذاتش ناشدنی است به جهت اینکه مخلوقات دائما به فرمانش در حال تجدّد و تحوّلند، و خود به کبریائی و جلال و شکوه از هر تغییر و تغیّر بری است، اندیشمندان تیزبین و ماهر، و زیرکان کنجکاو را حرام است که توانند حدّی برای او بیندیشند، و ژرف بینان موشکاف را ممنوع است که وی را چگونگی دهند، و نیز غوّاصان شناگر دریای فکر و اندیشه را راه نیست که او را رسم و شکلی نمایند، مکانها او را از بزرگواری در نگیرند، و اندازه ها به جلالش راه تقدیر ندارند، و مقیاسها به بزرگواریش او را مشخّص ننمایند، محال است که اندیشه و اوهام بر کنه او دست یابند، و ممکن نیست فهم ها او را بشناسند، و یا ذهن ها او را مجسّم سازند، عقلهای بلند پرواز از فهم نحوه وجودش نومیدند، و دریاهای دانش از اشاره به حقیقت ذاتش خشک و بی مایه اند، و از بلندای وصف قدرتش باریکبین ترین مردان میدان علم با فروتنی و حقارت بازگشته اند.

واحد است اما نه در سلک أعداد، و همیشه است اما نه در مقیاس مدّت و زمان، و استوار است اما نه با ستون و عمود، جنس نیست تا اجناس، همانندی او نمایند، و شخص نیست تا اشخاص، همسان او باشند، و مانند اشیاء نیست تا بر وصفش راهی باشد.

عقلها در آماج بیکران ادراکش وامانده و گمراهند، و اوهام و افکار از فهمیدن چگونگی ازلی بودنش متحیّرند، و افهام از آگاهی چگونگی قدرتش دربندند، و ذهنها در امواج خروشان حوزه های اقتدارش غرقند، بر نعمتها، مقتدر است، و کسی را به حریم کبریایش راه نیست، و سلطان قدرتش هر چیز را زیر پوشش گرفته.

نه دهرش فرسوده سازد و نه زمانش کهنه گرداند، و نه وصف او را مشخّص نماید، موجودات پایدار و سخت در اصل و ریشه به فرمانش خاضعند، و کوههای سر به آسمان کشیده با صلابت، در أعلا قلّه خویش برابر فرمانش رامند، تمام موجودات را گواه مالکیّت خویش قرار داده، و عجزشان را دلیل بر قدرت خود نموده، و حدوث آنها را شاهد بر قدیم بودن، و زوالشان را گواه بر همیشگی بودن خود ساخته.

ص: 323

موجودات را مجال فرار از فرمان او نیست، و خروج از حیطه قدرتش را نتوانند، و پنهان نمودن خود را از نظام دیوانش میسّرشان نیست، و محال است سرپیچی از سلطه قدرتش بر آنها.

استواری خلقت آفریدگان از حیث نشانه بر او کافی است و مرکب بودن سرشتها برای دلالت و پدیدار شدن فرسودگی برای قدمت و استحکام صنعت آفرینش برای عبرت گرفتن کافی است. برای او حدّ نسبت داده شده ای نیست، و مثلی برایش زده نمیشود و چیزی از او پوشیده نباشد، و از اینکه برای وجودش مثلی زنند یا صفت مخلوقی را ذکر کنند بسیار بالاتر و برتر است.

از روی ایمان به پروردگاریش، و مخالفت با منکران وجودش، گواهی میدهم که معبودی جز او نیست، و آنکه، محمّد بنده و رسول اوست که در بهترین قرارگاه مستقرّ بوده است و روزگار او را از صلبهای پاک و مکرّم و رحمهای پاکیزه منتقل ساخته، و از کریمترین نژاد، و بالاترین اصل و ریشه و منیع ترین مقام، و عزیزترین تبار خارج گشته، از نهالی که خداوند انبیاء خود را از آن بوجود آورد و امناء خود را از آن برگزید، چوبش پاک، تنه اش راست، ساقههایش کشیده، شاخه هایش خرّم، میوه اش خوشگوار، درونش کریم، در مقرّ کرامت کاشته شد و در حریم محترم روئید و در آن گسترش یافت و بارور شد و عزّت پذیرفت، آن گاه اوج گرفت و بلندی یافت تا آنکه خداوند او را به ارسال روح الأمین گرامی داشت، و به نور آشکار و کتاب روشن مفتخر ساخت، و براق را مسخّر او گردانید، و فرشتگان با او مصافحه نمودند، و شیاطین را بدو مرعوب ساخت، و بتها و خدایان و معبودان ساختگی را به دست او از میان برد، شیوه و سنّتش همه رشد و صواب، و سیره اش همه عدل، حکمش همه حقّ و درست و بجای، به مأموریّت خدائی خود و آنچه فرمان یافته بود آغاز نمود، و پیامی که بر عهده داشت رسانید تا آنجا که بی پرده دعوت به یکتاپرستی نمود، و در میان خلق اعلام کرد که خدایی جز الله نیست؛

یگانهای که شریکی برایش نمیباشد تا آنجا که وحدانیّت حقّ را مسلّم ساخت و خداپرستی را از قید شرک پاک نمود، پس خداوند حجّت او را به توحید ظاهر

ساخت، و بوسیله اسلام رتبه اش را بالا برد، و برای او در نزد خویش آنچه آسایش و رتبه و مقام بود فراهم آورد. درود خداوند بر او و آل پاکش باد. (1)

توضیح: «و آنچه را ایجاد کرد نه از چیزی ایجاد کرد» رد بر کسانی(فلاسفه) است که می گویند هر حادثی مسبوق به ماده است. «المستشهد بحدوث الأشياء على أزليته»، «الاستشهاد» طلب شهادت است؛ یعنی خداوند از عقول به خاطر آنچه که از حدوث اشیاء بر آنها روشن ساخت، شهادت بر ازلیتش را طلب نمود و یا از خود اشیاء طلب نمود به اینکه آنها را حادث قرار داد پس آنها به زبان حدوثشان بر ازلیت او گواهی دهند. و معنا بنا بر هر دو احتمال این است که عقل حکم می کند به اینکه هر حادثی نیاز به ایجاد کننده ای دارد و سلسله نیاز ناگزیر باید به کسی که نیاز به ایجاد کننده ای ندارد منتهی شود پس حکم می کند به اینکه علة العلل حتما باید ازلی باشد وگرنه به حکم مقدمه اول محتاج به ایجاد کننده دیگری می شود.

«و بما وسمها به من العجز على قدرته»، «الوسم»: داغ کردن، امام علیه السلام آثار عجز و امکان و نیازی را که خداوند بر مخلوقات آشکار نموده به نشانه ای که بر غلامان و چارپایان است و دلالت بر مغلوب و مملوک بودنشان دارد، تشبیه نمود.

«و بما اضطرها إليه من الفناء على دوامه» زیرا فناء موجودات دلالت بر امکان و حدوثشان دارد پس بر احتیاج آنها و به صانعی که این چنین نیست دلالت می کند.

«لم يخل منه مكان فيدرك بأينية» یعنی دارای مکان نیست تا در مکانی باشد و در مکان دیگری نباشد چنانچه از لوازم موجودات مکاندار است که اگر این چنین بود او هم به صورت یک موجود دارای جا و مکان درک می شد. اما چنین نیست بلکه نسبت مجرّد به تمام مکانها یکسان است و هیچ مکانی از جهت احاطه علمی و علّی و حفظ و تربیت، از خدا خالی نیست. یا اینکه مکانی از خدا خالی نمی شود تا درک خدا با رسیدن به مکانش حاصل شود بلکه آثار او در هر چیزی ظاهر است.

1- . توحيد: 69، عيون أخبار الرضا 1: 111

«و لا له شبح مثال فيوصف بكيفيه»، اضافه شبح، بيانيه است يعنى تشخصى همانند او نه در خارج نه در ذهن وجود ندارد تا توصيف شود به اينكه او كيفيتى از كيفيتهاى جسمانى يا امكانى است. و ممكن است منظور از كيفيت، صورت علميه باشد.

«ولم يغب عن شىء فيعلم بحيثيه»: از جهت علم از چيزى غايب نمى شود تا اينكه به عنوان موجودى داراى حيث و مكان دانسته شود. زيرا شأن موجودات مكاندار چنين است كه از چيزى غايب مى شوند و در نتيجه ديگر احاطه علمى به آن ندارند. پس اين فراز مانند تأكيدى بر فراز گذشته است.

و ممكن است «حيث» اينجا براى زمان باشد؛ ابن هشام گويد: اخفش گفته است: گاهى حيث براى زمان مى آيد. يعنى با عدمش از چيزى غايب نمى شود تا وجودش مخصوص به زمانى غير از زمانى ديگر باشد. و ممكن است بنا بر اين احتمال اشاره به مطلبى باشد كه گفته شده و آن اينكه: از آنجا كه خداى متعال خارج از زمان است پس جميع زمانها به همراه موجودات زمانى كه در آنها هست همچون ريسمانى نزد او حاضر است و تنها وقتى چيزى از امور نيامده از او غايب مى شد كه خدا داخل در زمان بود.

و ممكن است حيثيت تعليليه باشد يعنى نسبت به چيزى جاهل نيست تاعلمش به آن به دليل علّتى باشد. و بنا بر اين احتمال مى توان «يعلم» را به صورت معلوم خواند. و در توحيد «لم يغب عن علمه شىء» آمده است.

«وممتنع عن الادراک بما ابتدع من تصريف الذوات» يعنى با ابداع ذوات متغيرى كه از حالى به حال ديگر منتقل مى شوند نشان داد كه ادراكش ممتنع است. يا به دليل وجوب وجودش كه مانع از حصول حقيقتش در اذهان مى شود - چنانچه گذشت - يا به اين خاطر كه حصول او در ذهنها لازم مى آورد كه همچون ساير ذوات ممكن محلى براى صفات متغير باشد پس محتاج به صانعى باشد. يا به اين دليل كه عقل به مباينت صانع و مصنوع در صفات حكم مى كند پس آن طور كه آن ذوات مصنوع درک مى شوند خداوند ادراک نشود.

و ممکن است که ظرف، متعلق به ادراک باشد یعنی ادراک آن به خلقش یعنی به مشابهت خلقش یا به صور علمی که مخلوقش هستند، ممتنع است.

«من جمیع تصرف الحالات» یعنی صفات حادث متغیّر. «محرّم علی بوارع ناقبات الفطن تحدیده»، البوارع جمع البارعة به معنای سرآمد است. «النقیب»: سوراخ. و شاید منظور از تحدید و تصریف، تحدید عقلی باشد و شاید هم اعم از این باشد. «الثاقبات»: نافذ یا روشنگر. «التکییف»: اثبات کیفیت برای خدا یا احاطه به کیفیت ذات و صفاتش یعنی کنه آنها. و نیز «التصویر» یعنی اثبات صورت برای او یا تصور او به کنهش. و احتمال دوم در هر دو مورد ظاهرتر است.

«لعظمته» یعنی به دلیل عظیم تر بودن شأنش از اینکه محتاج به مکانی باشد. «لجلاله» یعنی به دلیل جلیل تر بودن قدرش از اینکه دارای مقدار باشد. «ولاتقطعه» از «قَطِعه» یعنی آن را آشکار ساخت یا از قطع وادی و مسافت است. و «المقائیس» اعم از مقیاسهای جسمانی و عقلانی است. «الکنه»: جوهر چیزی و نهایت و اندازه و وقت و وجه آن است. «اکتنهه» و «أکنهه» یعنی به کنه آن رسید. اینها را فیروز آبادی گفته است.

«أن تستغرقه»: فیروزآبادی گفته است: استغرق: فرا گرفت. و در توحید: «أن تستعرفه» آمده یعنی معرفتش را طلب کند. «أن تمتثله» فیروزآبادی گفته است: امتثله: آن را تصور کرد. و در توحید «تمثّله» آمده است.

«من استنباط» یعنی استخراج احاطه به او و به کنهش. «طوامح العقول»: عقول بلند. و هر مرتفعی را طامح گویند. «ونضبت»: گفته می شود: «نضب الماء نضوبا» یعنی آب فرو رفت. یعنی دریاهای علوم قبل از آنکه اشاره به کنه ذاتش کنند یا نهایت صفاتش را روشن کنند خشک می شوند. «بالصُغر» با ضمه یعنی همراه با ذلّت.

«السموّ»: ارتفاع و بلندی و شاید اضافه لطائف به الخصوم از قبیل اضافه صفت به موصوف نباشد بلکه منظور مناظرات دقیق میانشان یا افکار دقیقشان یا عقول و نفوس تیزبینشان باشد.

«واحد لامن عدد» یعنی واحد است بدون اینکه تعدّدی در آن باشد یا بدون اینکه از جنس خود دومی داشته باشد. «الأمد»: نهایت. «العَمَد» جمع عمود یعنی

قیام او قیامی جسمانی با قوای بدنی یا تکیه بر دو پا نیست. یا اینکه او قائم و باقی است بدون استناد به سببی که بر آن اعتماد کند و آن سبب او را بر پا دارد چنانچه در سایر موجودات ممکن است.

«لیس بجنس» یعنی دارای جنسی نیست تا ممکن و معادل سایر ممکناتی شود که داخل در تحت جنس او یا اجناسشان میشوند. «الشبح»: شخص و جمع آن اشباح است. «المضارعهٔ» مشابهت . جزری گوید: «التیّار» یعنی موج دریا و قسمت عمیق آن. «حصر الرجل» بر وزن عَلِم یعنی سختی کشید. «حصرت صدورهم» سینه هاشان تنگ شد. و به هر کسی که از چیزی که قدرت بر آن ندارد باز ماند می گویند: «حصر عنه». اینها را جوهری گفته است. «الاستشعار»: پوشیدن شعار که آن جامه ای است که به بدن می چسبد (جامه زیرین) که کنایه از ملازمت وصف است. و ممکن است منظور در اینجا طلب علم و شعور باشد.

«الملکوت»: مُلک، عزت و سلطنت. «بالآلاء» یعنی با نعمتهایی که به آنها داده. «التملّک»: مالک شدن از روی غلبه که در بردارنده معنای تسلط و استیلاء است. و در بعضی نسخه های توحید «مستملک» آمده است. «یخلقه» باب افعال از خلق است یعنی کهنه.

«الراتب»: ثابت. «الصعب»: نقیض ذلول (رام) یعنی سخت. «التخم» انتهای چیزی و جمع آن التُخوم با ضمه است. «الرصین» محکم و ثابت. «اسباب السمآء»: نردبانهای آسمان یا نواحی آن یا درهای آن. «الشاهق»: مرتفع از کوهها و ساختمانها و غیر اینها. «رواتب الصعاب» اشاره به کوههای بلندی دارد که شبیه شترهای غیر رام هستند و خدا آنها را با ریشه هایشان تا اعماق زمین ثابت کرده است. و ممکن است اشاره به تمام اسباب زمینی همچون زمین، کوهها، آب، گاو، ماهی، صخره و غیر اینها باشد از آن جهت که هر یک از آنها را در مقرّ خود ثابت گردانید، به گونه ای که از آن جابجا نمی شود و تکان نمی خورد و متحرک نمی گردد. و از آنها به صعاب (سخت) تعبیر فرمود برای اشاره به اینکه شأن آنها تحرک و تکان خوردن بود اگر خدا به قدرتش آنها را ثابت نمی ساخت. «رواصن الأسباب» اشاره به اسباب آسمانی همچون

افلاک و ستارگان است از آن جهت که آنها را بر نظامی استوار که

تبدیل و تغییر نمی باید منظم ساخت. و به همین دلیل امام علیه السلام در اولی تخوم و در بعدی شواهق آورد. و فرازهای بعدی تأکیدی است بر آنچه گذشت.

هر یک از ادراک و احاطه و احصاء احتمال دارد به علم و قدرت و علیّت و قهر و غلبه باشد یا به معنای اعم و یا بعضی به معنای خاص و بعضی عام باشد.

«کفی بإتقان الصنع» باء زائد است یعنی ساختن او موجودات را طبق حکمت، جهت نشانه بودن برای وجود و صفاتش کافی است. «المرکب» مصدر میمی به معنای سوار شدن است یعنی سوار شدن طبایع و غلبه آنها بر موجودات برای دلالت بر کسی که این طبایع را در آنها قرار داده و آنها را مسخر این طبایع نموده است کافی است. و ممکن است اسم مفعول از ترکیب باشد چنانچه گفته می شود: «رکبت الفصّ فی الخاتم أو علیه» (نگین را در انگشتر ترکیب کردم) یعنی طبعی که با اشیاء ترکیب شده است برای دلالت بر ترکیب کننده اش کافی است. و بنا بر هر دو فرض، ردّی بر طبیعیون منکر صانع است که اشیاء را به طبایع نسبت می دهند. «الفطر»: خلق، آغاز کردن، آفریدن و ممکن است اینجا الفطر به کسر فاء و فتح طاء باشد به صیغه جمع یعنی حدوث خلق بر اشیاء برای دلالت بر قدمش کافی است.

«فلا إلیه حدّ» یعنی حدّ و تعریفی برای خدا نیست تا به آن نسبت داده شود. «ایمانا» حال یا مفعول له است و نیز «خلافا» چنین است. «المقرّ» به صیغه مفعول. منظور از «خیر مستقرّ» یا عالم ارواح یا صلبهای پاک یا اعلی علییّن بعد از وفات است.

«المتناسخ»: زائل شده و انتقال یافته. «المحتِد» با کسر طاء یعنی اصل. گفته می شود: «فلان فی محتد صدق»، این را جوهری گفته است. «المنبت» به کسر باء یعنی محل رویش. «الأرومة» به فتح همزه و ضمّ راء یعنی تنه درخت. «بسق النخل بسوقا» دراز شد؛ و سخن خداوند: «والنخل باسقات» از همین معناست. «الیانع» رسیده. «الحشا» مفرد أحشاء شکم، و منظور از آن در اینجا داخل درخت است و احتمال دارد از این معنا باشد که گویند: «أنا فی حشاه» یعنی در پناه و سمت او هستم. «وسمت» و «شمخت» هر دو به معنای بلند شد، است و باء در «به» برای تعدی آن دو است. و منظور از شجره، درخت ابراهیمی آن گاه قرشی و سپس هاشمی

است. «صدع بالحق»: آشکارا به حق سخن گفت. «الإفصاح» بیان با فصاحت یعنی دعوتش را در حال تمسکش به توحید آشکار نمود. و ممکن است «دعوته» با رفع خوانده شود تا فاعل إفصاح باشد. ضمیر در «حجته» و «درجته» به رسول بر می گردد.

3. توحید، عیون أخبار الرضا: وقتی مأمون خواست امام رضا علیه السّلام را به ولایت عهدی منصوب کند بنی هاشم را جمع کرده، به آنان چنین گفت: من تصمیم دارم پس از خود «رضا» را به خلافت برگزینم، بنی عبّاس از روی حسادت گفتند: آیا می خواهی مردی نادان را که هیچ آشنائی با خلافت و سیاست ندارد، ولیّ عهد خود کنی؟ ! کسی را نزد او بفرست تا به اینجا بیاید و نمونه هایی از جهالت او را که دلیل خوبی بر علیه او خواهد بود ببینی، مأمون نیز حضرت را فرا خواند، بنی عبّاس گفتند: ای ابا الحسن! به منبر برو و ما را راهنمائی کن تا خداوند را بطور صحیح شناخته و بر آن اساس عبادت نمائیم. حضرت بر منبر رفته، سر به زیر انداخت و بدون اینکه صحبتی کند مدّتی به همان حالت نشست، سپس حرکتی کرده، از جای برخاست.

حضرت، حمد و ثنای الهی بجای آورده، و بر پیامبر اکرم و اهل بیتش درود فرستاده آن گاه فرمود: مرحله اوّل در عبادت خدا، شناخت اوست، و پایه و اساس شناخت خداوند توحید اوست، و اساس توحید این است که صفات را از ذات خداوند منتفی بدانیم زیرا عقل انسان خود گواهی می دهد که هر چیزی که از صفت و موصوفی ترکیب شده باشد، مخلوق است، و هر مخلوقی نیز خود شهادت می دهد که خالقی دارد که نه صفت است و نه موصوف. و هر صفت و موصوفی همیشه باید با هم همراه باشند و همراهی دو چیز با هم، نشانه حادث بودن آنهاست و حادث بودن هم با ازلی بودن منافات دارد، پس کسی که بخواهد ذات خدا را با تشبیه نمودن او به مخلوقاتش بشناسد، در واقع خدا را نشناخته است، و کسی که بخواهد کنه ذات خدا را دریابد، در واقع قائل به توحید نیست و کسی که برای او مثل و مانند قائل شود، به حقیقت او آگاهی نیافته است، و کسی که برای او نهایتی فرض کند او را تصدیق ننموده است، و کسی که بخواهد به او اشاره کند در واقع به سوی خدا نرفته، بلکه به

سمتی دیگر توجّه نموده است، و به موجودی دیگر اشاره کرده است، و هر کس او را تشبیه کند در واقع خداوند را قصد نکرده، و هر کس برای خداوند اجزاء و ابعاض قائل شود، در واقع در مقابل او تذلّل و خواری نکرده است، و هر کس بخواهد با قوّه فکر خود او را توهّم نماید، در حقیقت به سراغ خدا نرفته است.

هر آنچه که به همراه نفس و ذات خود شناخته شود، مصنوع و ساخته شده است، و هر آنچه در چیز دیگری غیر از خود، قائم و پابرجا باشد، معلول است و نیاز به علّت دارد، به وسیله مخلوقات می توان بر وجود او استدلال کرد و توسّط عقل است که معرفت او پا می گیرد، و به وسیله فطرت، حجّت بر مردم تمام می شود.

آفرینش مخلوقات توسّط خداوند، حجابی است بین او و آنها، جدائی او از بندگانش، مکانی نیست بلکه تفاوت وجودی اوست با نحوه وجود آنها، و آغاز داشتن خلقت مخلوقات، دلیلی است برای ایشان بر اینکه خدا آغاز و ابتداء ندارد، چون هر چیز که آغاز و ابتداء داشته باشد، نمی تواند آغازگر چیز دیگری باشد، و نیز آلات و ادوات دادن خدا به آنان دلیلی است بر اینکه در خداوند آلات و ادوات وجود ندارد، زیرا آلات و ادوات، شاهد عجز و فقر صاحب آنهاست، أسماء او محض عبارت و تعبیر است، و افعال و کردار او مجرّد تفهیم است، ذات او حقیقت است و کنهش، جدائی او از خلق، بقاء او حدّ و مرز دادن به سایر پدیده هاست.

هر که بخواهد اوصاف خدا را دریابد، او را نشناخته است، و هر که بخواهد با فکر خود بر او احاطه پیدا کند در واقع از او گذشته و او را پشت سر نهاده و بر چیز دیگری احاطه پیدا کرده است، و هر که بخواهد کنه او را دریابد به خطا رفته است. هر که بگوید: چگونه است؟ او را تشبیه نموده است، و هر که بگوید: چرا و از چه راهی موجود شده است؟ در واقع برای او علّت تصوّر کرده است، و هر که بگوید: از چه موقع بوده است؟ برای او وقت و زمان تصوّر کرده است، و هر که بگوید: در کجا قرار دارد؟ برای او جا و مکان خیال کرده است، و هر که بگوید: حدّش تا کجاست؟ برای او نهایتی فرض کرده است، و هر که بگوید: تا چه زمانی خواهد بود؟ برای او غایت و انتهائی قرار داده است، و هر که چنین کند بین او و سایر موجودات حدّ مشترک قرار داده است، و هر که بین او و مخلوقاتش حدّ مشترک قرار دهد برای او

اجزاء و ابعاض پنداشته است، و هر که او را دارای اجزاء تصوّر کند او را وصف نموده، و هر که او را وصف نماید، در مورد خداوند به خطا رفته و کارش به الحاد و کفر می انجامد.

و خداوند با تغییر یافتن مخلوقات، تغییری نمیکند، کما اینکه با حدّ و حدود مخلوقات محدود نمی شود، «أحد» است ولی نه به عنوان عدد. ظاهر و آشکار است ولی نه به این صورت که قابل لمس باشد، آشکار و هویداست ولی نه به این معنی که دیده شود، باطن و پنهان است ولی نه اینکه از مخلوقات غائب باشد، دور است ولی نه از نظر مسافت، نزدیک است ولی نه از جهت مکانی، لطیف است ولی نه از نظر جسم، موجود است ولی نه بعد از عدم، فاعل است و کار انجام می دهد ولی نه از روی اجبار، بلکه با اختیار تامّ، می سنجد و تصمیم می گیرد ولی نه با نیروی فکر، تدبیر می کند ولی نه با حرکت، اراده می کند ولی نه با آهنگ، مشیّت و اراده دارد ولی نه با عزم و تصمیم، درک میکند ولی نه با آلت و وسیله حسّ، می شنود و می بیند ولی نه با گوش و چشم و یا وسیله دیگر.

زمان و مکان ندارد، چرت و خواب او را فرا نمی گیرد، صفات مختلف او را محدود نمی سازد، آلات و ادوات نیز او را مقیّد و محدود نمی کند، او قبل از زمان بوده است، و قبل از عدم وجود داشته است، و ازلیّتش از هر آغاز و ابتدائی فراتر بوده است، از خلقت حواسّ توسّط او معلوم می شود که خود فاقد این حواسّ می باشد، و از ایجاد عناصر معلوم می شود که عنصر ندارد، و از آنچه که بین اشیاء ضدّیّت برقرار کرده است دانسته می شود که خود، ضدّ ندارد، و با ایجاد مقارنه و هماهنگی بین امور، دانسته می شود که قرین و هماورد ندارد، بین نور و ظلمت، آشکاری و گنگی، خشکی و تری و سرما و گرما ضدّیت برقرار کرده است، امور نامساعد و دور از هم آنها را به دور هم جمع کرده، و امور نزدیک را از هم جدا نموده است، و پراکندگی اینها و اجتماع آنها، دلیلی است بر وجود پراکنده کننده و گردآورنده اشان، و این آیه شریفه اشاره به همین معنی دارد: «وَ مِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنا

ص: 332

زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»(1) {و از هر چیزی دو گونه [یعنی نر و ماده] آفریدیم، امید که شما عبرت گیرید.} بین «قبل» و «بعد» در مخلوق جدایی و فرق افکند تا همه بدانند او خود، قبل و بعد ندارد، غرائز این موجودات نشان می دهد که غریزه دهنده به آنان، خود غریزه ندارد، و تفاوت آنها دلیلی است بر اینکه تفاوت دهنده به آنان، نقصی ندارد و تفاوتی در ذاتش نیست، زمان دار بودن آنان بیان کننده این واقعیّت است که زمان دهنده به آنان، فاقد زمان و فراتر از آن است، بعضی را از بعض دیگر پنهان کرده تا دانسته شود، غیر از آن مخلوقات، حجاب دیگری بین او و آنها نیست.

آن زمان که مربوبی وجود نداشت، او ربّ بود، و آن زمان که مملوک و مخلوقی نبود، او مالک علی الاطلاق و مستولی بر همه چیز بود. و آن زمان که هیچ موجودی نبود تا معلوم واقع شود، او عالم بود، و آن زمان که مخلوقی در جهان نبود، او خالق بود، و نیز آن زمان که مسموعی وجود نداشت، معنای سمع در مورد او صادق بود، این طور نیست که فقط از وقتی دست به خلقت و آفرینش زد، خالق محسوب شود، بلکه قبل از شروع به خلقت نیز، خالقیّت در مورد او مصداق داشته است.

چگونه میتوان غیر از این را تصوّر کرد؟ حال آنکه نمیتوان با کلمه «از» [که ابتداء و آغاز را نشان میدهد] او را در برخی زمانها غائب فرض کرد، و کلمه «قَد» [که نشان دهنده نزدیکی زمان مورد نظر به زمان دیگری است] نمی تواند نشان دهنده نزدیکی زمان او باشد و «لعلّ» [به معنی شاید که نشانگر احتمال و تردید است] چیزی را از او نمیپوشاند. و «متی» [که از برای استفهام از زمان است] او را دارای وقت ننماید، و «حین» [که به معنی هنگام است او را فرو نگیرد] و «مع» [که به معنی با است] او را مقارن [با چیزی] نسازد.

ادوات، خود را محدود می سازند، و آلات، متناسب با نظائر خویش است، و اینها، نه در خداوند بلکه در سایر اشیاء مؤثّرند، ابتداء داشتن، باعث شده که موجودات قدیم نباشند، و قرب زمانی داشتن، آنها را از ازلی بودن بازداشته، و فقدان

1- . ذاریات / 49

بعضی از حالات و صفات، آنها را از کمال دور ساخته است، جدائی آنها دلیل وجود جداکننده آنهاست، تباین آنها نشانه وجود تفاوت دهنده آنهاست، خالق اشیاء، توسّط اشیاء، بر عقول آدمیان تجلّی کرده و بوسیله آنها، از چشمها پنهان گردیده است، و پندارها بر آنها قضاوت کنند و پند آموزیها در آنها پا برجا شود، و از آنها دلیل سامان گیرد. با خردها به باور داشتن خدا اعتقاد حاصل شود و به وسیله اقرار ایمان کامل گردد.

دیانتی نیست جز با معرفت و معرفتی نیست جز با اخلاص، و با اعتقاد به تشبیه، اخلاصی در بین نخواهد بود، و اگر کسی در مورد خداوند به صفات قائل شود، تشبیه را نفی نکرده بلکه در واقع قائل به تشبیه شده است، هر چیزی که در مخلوق یافت شود، در خالقش وجود نخواهد داشت و هر آنچه در مورد او امکان داشته باشد، در باره صانعش محال و ممتنع خواهد بود، در مورد او حرکت و سکون وجود ندارد، چگونه امکان دارد، چیزی را که خود ایجاد کرده، در مورد خود او، مصداق یابد؟! یا آنچه را خودش آغاز کرده و به وجود آورده به سوی او بازگشته، و در مورد او مصداق پیدا کند؟ اگر چنین بود، نقص و کاستی و کمبود در ذاتش راه می یافت و کنهش، از وحدت در آمده، دارای اجزاء می شد، و أزلی بودن در موردش محال می گردید و خالق مثل مخلوق می شد.

اگر برای او پشت تصوّر شود، مقابل و روبرو نیز تصوّر می شود، و اگر برای او تمام بودن فرض شود، نقصان هم فرض می شود، کسی که، حدوث در باره اش محال نیست، چگونه می تواند أزلی باشد؟ کسی که ایجاد شدن در باره اش محال نباشد چگونه می تواند ایجادکننده اشیاء باشد؟ اگر چنین بود نشانه مخلوق و مصنوع بودن در او وجود می داشت و خود آیه و نشانه میشد نه اینکه موجودات دیگر آیه و نشانه برای او باشند.

قول محال که مخالف حقّ است حجّتی در بر ندارد، و سؤال در باره خدا، فاقد جواب است، و در غیر این صورت، خداوند تعظیم و احترام نشده است، و در عقیده به اینکه خداوند به کلّی با مخلوقیات مباینت و غیریّت دارد، ظلم و افترائی نیست،

موجود أزلی محال است که مرکّب باشد یا دوئیّت در او راه یابد، و آنچه آغازی ندارد، محال است مخلوق باشد و آغاز و انجامی برایش تصوّر شود.

معبودی نیست، جز «اللَّه» که بزرگ و بلند مرتبه است، کسانی که خدا را با دیگر موجودات یکسان می دانند، دروغ گفته اند و به ضلالت بزرگی دچار گشته اند و به وضوح و آشکارا زیان نموده اند. و درود خدا بر محمّد و اهل بیت پاکش باد. (1)

احتجاج نیز این حدیث را روایت کرده است. (2)

4. امالی طوسی: همان روایت را نقل کرده و در ابتدایش راوی گوید: شنیدم که امام رضا علیه السلام در توحید خدا سخن میگفت؛ فرمود: اول عبادت خدا معرفت اوست. تا پایان خطبه.(3)

امالی مفید نیز این را با تغییری اندک روایت کرده است. (4)

توضیح: «ملیّاً» به مدت طولانی. «الانتفاض» شبیه رعشه و لرزه.

«أول عبادهٔ الله» یعنی شریف ترین و مقدّم ترینش از جهت زمان و رتبه زیرا قبول سایر طاعات مشروط به آن است. و اصل معرفت توحید است زیرا با اثبات شریک یا قول به ترکّب ذات یا زیادت صفات، قول به امکان لازم آید پس مشرک خدای واجب را نشناخته و اثبات نکرده است.

نظام توحید و تمامیت آن نفی صفات زاید موجود از او است. زیرا اول توحید نفی شریک، سپس نفی ترکّب و سپس نفی صفات زائده است پس این کمال و نظامش است. سپس امام علیه السلام بر نفی زیادت صفات استدلال فرمود که تقریر آن به چند وجه ممکن است؛

وجه اول آنکه اشاره به دو دلیل باشد؛ دلیل اول آنکه هر صفت و موصوفی ناگزیر باید مخلوق باشند زیرا صفت به دلیل قیامش به موصوف، محتاج به آن است و این روشن است و موصوف نیز در کمالش محتاج به صفت است و صفت غیر آن

1- . توحید: 34

2- . احتجاج: 398
3- . امالی طوسی: 22
4- . امالی مفید: 253

است و هر محتاج به غیری ممکن است پس هیچ یک از آن دو واجب نیستند و موجود مرکب از آن دو نیز واجب نیست. پس احتیاج آن دو به علت سومی که نه موصوف و نه صفت است، ثابت می شود وگرنه دوباره محذور برمی گردد.

دلیل دوم آنکه به شهادت جمیع عقول صانع ناگزیر باید ازلا و ابدا کامل باشد پس صفات زائد ناچار باید مقارن و غیر جدا از او باشند و به دلیل بطلان تعدّد قدما، قدمِ همگی جایز نیست پس حدوث ذات و صفات با هم لازم می آید پس هیچ یک از آنها واجب نیست. بنا بر این منظور از «شهادهٔ کل موصوف و صفهٔ» شهادت هر موصوفی که صانع فرض شده و صفت یا صفاتِ لازم ذات او است.

وجه دوم اینکه اشاره به دو دلیل دیگر باشد؛ دلیل اول آنکه اگر برای خدای متعال صفات زائد باشد آن صفات، ممکن هستند زیرا تعدد واجب ممتنع است و از آن سو جایز نیست که واجب، ایجاد کننده آنها باشد یا به دلیل امتناع قابل و فاعل بودن چیزی برای یک شیء واحد یا به این دلیل که تأثیر واجب در آن صفات متوقف بر اتصافش به آنهاست زیرا اگر تأثیر در آن صفاتی که منشأ صدور جمیع ممکنات هستند متوقف بر آنها نباشد تأثیر در هیچ چیزی متوقف بر آنها نیست. پس هیچ یک از صفات برای خدا ثابت نمی شود پس معلولِ غیر خدا می شوند و کسی که تمام صفات کمالش از غیرش باشد واجبی نیست که صانع جمیع موجودات است - بالضروره -

دلیل دوم اینکه توصیف، اقتران خاص است که موجب احتیاج از دو طرف است - چنانچه گذشت - و احتیاج، موجب حدوثِ منافی با ازلیت است.

وجه سوم اینکه کلام امام به یک دلیل بازگردد که تقریرش چنین است: اگر صفات، زائد بود ذات و صفات مخلوق بودند و این خُلف است. ملازمه را چنین تبیین فرمود که هر صفت و موصوفی شهادت به قرین یکدیگر بودن دهند که این - چنانچه گذشت - مستلزم احتیاجی است که مستلزم امکان است.

«فلیس الله من عرف بالتشبیه ذاته» یعنی کسی که ذاتش با تشبیه به ممکنات شناخته شود واجب نیست زیرا ممکنی مثل ممکنات خواهد بود و می توان «الله» را با رفع یا نصب خواند ولی قرائت با رفع ظاهرتر است. «من اکتنهه» یعنی رسیدن به

کنهش را طلب کند زیرا اگر کنهش شناخته شود با ممکنات در ترکّب و صفات امکانی شریک خواهد بود و این با توحید منافات دارد. یا به این دلیل که حصول کنه، در ذهن مستلزم تعدد افراد واجب است - چنانچه گفته شد. -

«من مثّله» یعنی برای او شخص و مثالی قرار دهد. یا او را در ذهنش ممثّل کند و صورت ذهنی را مثالی برای او قرار دهد. یا مثلی برای او قرار دهد و او را به غیرش تشبیه کند. فیروزآبادی گفته است: «مثّله له تمثیلا»: آن را برایش تصویر کرد تا آنجا که گویا به آن می نگرد. و «مثّل فلان فلانا و به» یعنی او را به آن تشبیه کرد. و بنا بر آنچه وی گفته است می توان به صورت تخفیف نیز قرائت شود.

«ومن نهّاه» با تشدید یعنی برای او حد و نهایتی از حدود جسمانی قرار دهد و هر کس او را چنین قرار دهد پس به وجود او تصدیق نکرده است بلکه ممکنی غیر او را تصدیق نموده است. و احتمال دارد معنا این باشد که او را نهایت فکرش قرار داد و گمان کرد که به کنهش رسیده است.

«و لا صَمَد صَمدَه من أشار الیه» یعنی کسی که با اشاره حسی یا اعم از آن و از وهمی و عقلی به او اشاره کند سوی او را قصد نکرده است. و در احتجاج «من اشار إلیه بشیء من الحواس» آمده است.

«من بعّضه» یعنی حکم کند به اینکه برای او اجزاء و ابعاضی است پس در عبادتش برای خدا تذلل نکرده است بلکه برای کسی که شناخته و غیرخداست چنین کرده است. «من توهّمه» یعنی برای او صورت یا شکلی در نفسش تخیل کند. یا معنا این است که هر چیزی که عقول شناسندگان به آن می رسد غیر کنه خداست.

«کل معروف بنفسه مصنوع» یعنی هر چیزی که وجودش ضرورتاً با حواس شناخته شود بدون اینکه با آثارش بر او استدلال شود، پس آن مصنوع است. یا هر چیزی که به کنه حقیقتش با حواس یا اوهام و یا عقول معلوم باشد او مصنوعی مخلوق است. یا به آن دلیل - که ذکر شد - که کنه شیء تنها از جهت اجزای آن شناخته شود و هر صاحب جزئی مرکبی ممکن است. یا به دلیل آنچه گذشت که صورت عقلی، فردی برای آن حقیقت است پس تعدد لازم می آید و آن مستلزم ترکّب است.

و احتمال دارد معنا این باشد که اشیاء تنها با صورتهای ذهنی شان شناخته می شوند و معروف به نفس خود همان صورت است و آن در محلی حادث و ممکن و محتاج حلول کرده است پس چگونه می تواند حقیقت خالق متعال باشد. مطابق این معنا «کل قائم فی سواه معلول» همچون دلیلی برای آن است و بنا بر دو احتمال اول به منزله نفی حلول خداوند در اشیاء و قیام او به اشیاء است. و سخن امام «بصنع الله یستدل علیه» معنای اول را تأیید می کند.

«بالفطره تثبت حجته» یعنی به اینکه ایشان را آفرید و خلق کرد خلقتی قابل برای تصدیق و اقرار و معرفت و استدلال یا به تعریف برای ایشان در میثاق و سرشتن آنها بر آن تعریف - که بیانش در باب دین حنیف گذشت -.و احتمال دارد در اینجا منظور این باشد که حجت او بر خلق به آنچه آفریده است تمام می باشد.

«خلقهٔ الله الخلق» یعنی خالق بودنش و اینکه خالق به صفت مخلوق نیست و در صفات با او مباین است سبب احتجاب او از خلق شده است پس او را با

حواس و عقولشان درک نمی کنند. نتیجه آنکه کمال او و نقص مخلوقاتش حجابی بین او و آنهاست. «و مباینته إیاهم» یعنی مباینت او با مخلوقات از نظر مکان نیست که او در مکانی و غیر او در مکانی دیگر باشد بلکه مباینت او به این است که خدا از اینیّت آنها جدا شده پس جا و مکانی برای او وجود ندارد در حالی که آنها در زندان مکان محبوس هستند. یا معنا این است که مباینت او با مخلوقاتش در صفات، سببی شده برای اینکه مکانی نداشته باشد.

«و أدوه إیّاهم» یعنی اینکه مخلوق را دارای ابزارهایی همچون اعضاء و جوارح و سایر قوا که در اعمالشان بدانها نیاز دارند، قرار داد دلیلی است بر اینکه هیچ یک از آن ابزارها در او وجود ندارد زیرا ابزارها آن چنان که در موجودات نیازمند به آنها مشاهده می شود شهادت به نیاز و احتیاج صاحبانشان می دهند و در حالی که او از احتیاج منزه است. یا معنا این است که ابزارهایی که اجزاء صاحبانشان هستند به نیازشان به ایجاد کنندهای شهادت می دهند، به دلیل اینکه هر صاحب جزئی محتاج و ممکن است، پس چگونه می تواند در خداوند، چنین ابزارهایی باشد.

«فأسماءه تعبیر» یعنی اسماء او عین ذات و صفاتش نیستند بلکه تعبیراتی از آنها هستند. «و أفعاله تفهیم» یعنی افعال خدا تفهیمی هستند برای اینکه بندگان، او را بشناسند و با آنها بر وجود و علم و قدرت و حکمت و رحمتش استدلال کنند. «و ذاته حقیقه» یعنی ذات خدا حقیقتی عالی و پنهان است که عقول خلق به آن نرسد یعنی تنوین برای تعظیم و ابهام است. یا اینکه ذات خدا، و نه غیر او، شایسته برای اتصاف به کمالات است. یا اینکه ذات او ثابت و واجبی است که تغییر و زوال به آن نرسد. لفظ حقیقت به تمام این معانی می آید. در بعضی نسخه های توحید «حقّاقهٔ» آمده است یعنی حقیقتی که اثبات کننده و ایجاد کننده سایر حقائق است.

«و کنهه تفریق بینه و بین خلقه» شاید منظور بیان این مطلب با رساترین وجه است که خدا در هیچ امر ذاتی با ممکنات مشترک نیست یعنی کنه او بین او و خلقش فرق می کند زیرا با هیچ چیزی در مخلوقاتش اشتراک ندارد و احتمال دارد معنا این باشد که نهایت توحید و معرفت موحّدان، نفی صفات ممکنات از اوست. و نتیجه، عدم امکان معرفت کنه اوست بلکه تنها با وجوهی که به نفی نقائص از او باز می گردد شناخته می شود - چنانچه تحقیقش گذشت -

احتمال اول را این سخن امام که فرمود: «و غیوره تحدید لما سواه» تأیید می کند زیرا غیور یا مصدر و یا جمع غیر است؛ یعنی مغایر بودن او با ماسوایش تحدیدی برای آنها است پس هر چیزی غیر او، در کنه با او مغایر است.

و احتمال دارد منظور از مغایرت، مباینت باشد به گونه ای که اصلا از توابع آن نباشد نه جزء او و نه صفت او باشد یعنی هر چیزی که غیر ذات او باشد پس او غیر از اوست پس نه جزء اوست و نه صفتی برای او.

«من استوصفه» یعنی کسی که وصف کنهش را طلب کند یا از اوصاف و کیفیات جسمانی برای او سؤال کند عظمت و پاکی او را نشناخته است. «وقد تعدّاه» یعنی به او تجاوز کرده است. «و لم یعرفه من اشتمله» یعنی او را شامل و محیط بر نفس خودش توهم کند از این قول عرب که گوید «اشتمل الثوب» یعنی لباس را بر خود پیچید. پس این جمله ردّ بر قائلین به حلول و اتحاد و یا کسانی است که می پندارند خدا با احاطه جسمانی بر هر چیزی محیط است. و احتمال دارد کنایه از

نهایت معرفت به او و رسیدن به کنه او باشد. و در بعضی نسخه های توحید «أشمله» آمده، یعنی چیزی را شامل او قرار دهد به اینکه او را محاط در مکانی توهم کند.

و مثل آن است این سخن امام که فرمود: «من اکتنهه» یعنی کسی که گمان کند به کنه او رسیده است.

«و من قال کیف» یعنی از کیفیات جسمانی او سؤال کند پس او را به خلقش تشبیه نموده است و کسی که بگوید «لم» یعنی برای چه موجود شد یا برای چه عالم یا قادر شد پس او را به علتی تعلیل نموده است. در حالی که برای ذات و صفات او علتی نیست. و در احتجاج و اکثر نسخه های توحید «علّله» آمده است که ظاهرتر است.

و هر کسی بگوید: «متی» یعنی چه وقت موجود شده است پس اول وجود آن را دارای وقت کرده در حالی که برای او اولی نیست. هر کسی که بگوید «فیم» یعنی در چه چیزی است پس او را در ضمن چیزی قرار داده است و چیزی را دربرگیرنده او دانسته است در حالی که این از خواص جسمانیات است. «و من قال إلام» یعنی کسی که بگوید شخص او به چیزی منتهی می شود، «فقد نهّاه» یعنی برای او حدود و نهایات جسمانی قرار داده است در حالی که خداوند از آن منزه است. «و من قال حتّام» و هر کسی بگوید وجود او تا کجاست «فقد غیّاه» یعنی برای بقای او غایت و نهایتی قرار داده است. و هر کسی برای او غایتی قرار دهد «فقد غایاه» یعنی حکم به اشتراک او با مخلوقاتش در فنا نموده است و در این صورت صحیح است که گفته شود نهایت او قبل از نهایت فلان چیز یا بعد از آن است و هر کس چنین بگوید فی الجمله حکم به اشتراک او با مخلوقات در ماهیت نموده است پس حکم نموده به اینکه او دارای اجزاء است و کسی که این را بگوید خدا را به امکان و عجز و سایر نقائص ممکنات وصف نموده است. و هر کس چنین حکمی کند در ذات خدا الحاد ورزیده است.

و احتمال دارد معنا این چنین باشد که: هر کس برای بقای خدا نهایتی قرار دهد برای ذات او نیز نهایات و حدود جسمانی قرار داده است - بناء بر عدم ثبوت

مجردی غیر از خدای متعال -. متفرع شدن تجزی و امور مذکور بعد از آن بر این مطلب روشن است.

و ممکن است گفته شود: غایت در دومی به معنای علت غائی - چنانچه معروف است - یا علت فاعلی می باشد که گاهی بر آن نیز اطلاق می شود بناء بر اینکه معلول به آن (علت فاعلی) منتهی می شود پس آن غایت معلول است. پس بنا بر احتمال اول (علت غائی) معنا چنین می شود که هر کس به نهایت داشتن خدا حکم کند پس وجود او را بر غایت و مصلحتی تعلیق نموده است مانند ممکنات که هنگام پایان مصلحتشان بقای آنها پایان می یابد. و بنا بر احتمال دوم (علت فاعلی) مراد این است که از آنجا که وجود خدا واجب است پس فناء به آن راه ندارد تا اینکه مستند به علتی باشد و بنا بر هر دو احتمال وجود او زائد بر ذاتش می شود پس متصف به صفات زائد می شود و این قول به تعدد واجب است و الحاد در خداست. و در احتجاج چنین آمده است: «و من قال: حتّام؟ فقد غیّاه و من غیّاه فقد حواه و من حواه فقد الحد فیه»

«لایتغیّر الله بانغیار المخلوق» یعنی تغییراتی که در مخلوقاتش می باشد موجب تغییر در ذات و صفات حقیقی او نمیگردد بلکه تغییر تنها در اضافات اعتباری رخ میدهد چنانچه خلق کردن حدود برای موجودات محدود باعث محدود شدن خود او و به حدودی مانند ایشان نمی شود. و احتمال دارد منظور این باشد که خدا همچون تغییر مخلوقات تغییر نمی کند و همچون حد خوردن محدودات، حد نمی خورد. و در احتجاج «لا یتغیر الله بتغیر المخلوق ولایتحدّد بتحدّد المحدود» آمده است.

«أحد لا بتأویل عدد» یعنی به اینکه دومی از جنس خود داشته باشد یا به اینکه واحدی مشتمل بر اعداد باشد - که تحقیقش بارها گذشت -

«ظاهر لا بتأویل المباشرة» یعنی ظهور او این گونه نیست که حسی از حواس او را درک کند یا اینکه ظهور او به این گونه نیست که بالای جسمی قرار گیرد چنانچه گفته می شود: «ظهر علی السطح» یعنی بر سطح برآمد. بلکه او به آثارش ظاهر و به قدرتش غالب بر هر چیزی است.

ص: 341

«متجلّ»: تجلّی یعنی انکشاف و ظهور. گفته می شود «استهل الهلال» به صورت مجهول و معلوم یعنی آشکار و واضح شد. یعنی خداوند ظاهر است نه به ظهوری از جهت رؤیت.

«لا بمزایلهٔ» یعنی نه به جدایی از مکانی به اینکه از مکانی به مکان دیگر منتقل شود تا از آنها مخفی شود. یا به اینکه در باطن آنها داخل شود تا آنها را بشناسد بلکه به دلیل مخفی بودن کنه او از عقول ایشان و علمش به باطن و اسرار ایشان، باطن و مخفی است.

«لا بمسافهٔ» یعنی مباینت و جدایی او به خاطر دوریش از مخلوقات از نظر مسافت نیست بلکه به دلیل نهایت کمالش و نهایت نقص ایشان در ذات و صفات از آنها جداست.

«لا بمداناهٔ» یعنی نزدیکی او نزدیکی مکانی با نزدیک شدن به اشیاء نیست بلکه با علم و علّیّت و تربیت و رحمت است.

«لا بتجسّم» یعنی لطیف است نه به این معنا که جسمی باشد دارای جثه ای نازک یا حجمی کوچک یا ترکیبی غریب و ساختاری عجیب یا به اینکه رنگ نداشته باشد بلکه به خاطر خلق کردن اشیاء لطیف و علم به آنها - چنانچه گذشت - و یا به خاطر تجردش، لطیف نامیده شده است.

«فاعل لا باضطرار» یعنی او فاعل مختار است و نه موجَب. و در نهج البلاغه «لا باضطراب آلهٔ» است یعنی نه به تحریک آلات و ابزار. «لا بجول فکرهٔ» یعنی در تقدیرش برای اشیاء نیاز به جولان فکر ندارد. و در نهج البلاغه بعد از این «غنی لا باستفادهٔ» آمده است.

«لابحرکهٔ» یعنی حرکتی ذهنی یا بدنی. «لابهمامهٔ» یعنی عزم و اهتمام و تردیدی. «شاء لابهمهٔ» یعنی دارای مشیت است بدون همت و قصد و عزمی حادث. «الجس» یعنی لمس با دست و جای آن را المجسهٔ گویند.

«لاتصجه الاوقات» یعنی دائما، به دلیل حدوث اوقات و قدم او. یا اینکه یعنی او اصلا زمانی نیست.

«ولاتضمّنه» به حذف یکی از دو تاء. «السنهٔ» آغاز خواب است.

ص: 342

«لا تحدّه الصفات» یعنی صفات زائد او را فرا نگیرد یا توصیفات خلق او را محدود یا تعریف نکند. «و لا تفیده الأدوات» یعنی از ابزارها استفاده نکند و نفع نبرد. و در بعضی نسخه های توحید «ولاتقیّده» آمده است یعنی فعل او مقیّد بر ابزارها نیست تا به آنها نیاز داشته باشد. و در خطبه امیرمؤمنان علیه السلام «و لا ترفده» است از این سخن عرب که گویند: «رفدت فلانا» یعنی او را یاری کردم.

«کونه» با رفع است یعنی وجود او سابق بر زمانها و اوقات است به حسب زمان وهمی یا تقدیری و علت زمانهاست، یا بر آنها غلبه دارد پس مقید به آنها نیست. «والعدم وجوده» با نصب عدم و رفع وجود؛ یعنی وجود او به دلیل وجوبش بر عدم، سبقت گرفته و غلبه یافته است. پس هیچ عدمی به او نرسد.

و گفته شده منظور عدم ممکنات است زیرا عدم عالم قبل از وجودش مستند به عدم داعی به ایجاد عالم که مستند به وجود خداست، بوده است پس وجود خدا بر عدم ممکنات نیز سبقت گرفته است. و گفته شده منظور إعدام ممکنات مقارن با ابتداء وجود آنهاست پس کنایه از ازلیت و عدم ابتدای وجود اوست. این احتمال بعید است.

«و الابتداء أزله» یعنی وجود ازلی او بر هر ابتدایی سبقت گرفته پس برای وجودش و هیچ یک از صفاتش ابتدایی نیست. یا اینکه ازلیتش با علیّت بر هر ابتدا و مبتدئی سبقت گرفته است.

«بتشعیره المشاعر عرف أن لا مشعرله» یعنی با خلق کردن مشاعر ادراکی و افاضه آن بر خلق دانسته شود که او هیچ مشعری ندارد؛ یا به این دلیل - که قبلا گذشت - که او به مخلوقش متصف نشود و یا به این دلیل که ما بعد از افاضه مشاعر احتیاجمان را به آنها در ادراک می فهمیم پس حکم به تنزه خداوند از آنها می کنیم به دلیل محال بودن احتیاج خدا به چیزی یا به دلیل حکم عقل به مباینت بین خالق و مخلوق در صفات.

ابن میثم گوید: اگر مشاعری داشته باشد وجود آنها برای او یا از غیر اوست که محال است زیرا اولا او مُشعر مشاعر است. و ثانیاً به این دلیل که او در کمالش به غیرش محتاج می شود پس ناقص بالذات می شود که محال است. و یا اینکه مشاعر

از اوست که این نیز محال است زیرا اگر مشاعر از کمالات الوهیت او باشد از آن حیث که فاقد کمالی است ایجاد کننده اوست که خدا به ذاتش ناقص می شود و این محال است. و اگر کمالی نباشد اثبات آن برای خدا نقص است زیرا زیادت بر کمال، نقصان است پس ایجاد آن مستلزم نقص خداست و این محال است.

و یکی از افاضل به چند وجه بر این سخن اعتراض کرده است؛ اول با نقض آن، زیرا اگر سخن وی صحیح باشد لازم می آید که مطلق هیچ صفت کمالی چون علم و قدرت و مانند اینها برای خدا ثابت نشود. دوم با جواب حلّی و اختیار شقّ دیگری و آن اینکه آن مشعر عین ذات خدا باشد همچون علم و قدرت. سوم به فرض اینکه این سخن صحیح باشد خودش استدلالی جداگانه است و تشعیر مشاعر که امام فرمود مدخلیتی در نفی مشعر از خدا ندارد یعنی این گونه می شود که امام آن را در اثبات مقدمه ای به کار برده که آن مقدمه با آن اثبات نمی شود بلکه با چیز دیگری اثبات می شود. سپس آن فاضل گفته است: پس بهتر آن است که گفته شود: ثابت شده که ممکن نیست بعضی افراد طبیعت واحد به دلیل ذاتش علت بعضی دیگر باشد زیرا مثلا اگر فرض شود آتشی علت آتش دیگر است پس علیت این و معلولیت آن یا به خاطر آتش بودنشان است که محال است و اگر علیت به انضمام چیز دیگری باشد آنچه ما علت فرض کردیم، علت نیست بلکه علت در این فرض فقط آن چیز است زیرا در هیچ یک از آن دو رجحانی برای شرطیت و نیز برای جزئیت نیست به دلیل اینکه در جهت معنای مشترک متحدند. و همچنین است اگر خود مشارکت داشته باشد.

و به این دانسته می شود که هر کمال و هر امر وجودی که در موجودات امکانی محقق می شود نوع و جنسش از خداوند سلب می شود ولی برای خدا أعلی و أشرف آن کمال یافت می شود. اما مطلب اول به دلیل تعالی خدا از نقص است و اینکه هر مجعولی ناقص است که اگر نبود محتاج به جاعلی نبود و همچنین است هر چیزی که در رتبه مساوی اوست مثل آحاد نوعش و افراد جنسش.

و اما مطلب دوم به این دلیل است که معطی هر کمالی فاقد آن نیست بلکه منبع و معدن آن است و آنچه در مجعول است ترشح و سایه اوست. پایان سخن وی.(1)

ابن ابی الحدید گوید: و آن به این دلیل است که ایجاد اجسام از جسم، صحیح نیست و این همان دلیلی است که متکلمان بر آن تکیه کرده اند در اینکه

خدای متعال جسم نیست.

«بتجهیره الجواهر» یعنی به تحقیق حقایق و ایجاد ماهیت آنها دانسته شد که آنها ممکن هستند و هر ممکنی محتاج به مبدأی است پس مبدأ مبادی، حقیقتی از این حقایق نیست.

«و بمضادته بین الأشیاء عرف أن لا ضدّ له» منظور از ضدّ یا معنای مصطلح آن یعنی دو موجود متعاقب بر موضوع یا محلی واحد و یا معنای عرفی آن است یعنی مساوی با چیزی در قدرت؛ پس بنا بر معنای اول می گوییم از آنجا که اضداد را در محل خود خلق کرد و ما آنها را محتاج به محل خود می یابیم می فهمیم که او ضدّ چیزی نیست وگرنه نیاز به محل لازم می آید که منافی با وجوب وجود است. یا به این دلیل که ما وقتی می بینیم هر یک از دو ضدّ، وجود دیگری را منع و دفع و فانی می کنند می فهمیم که خدای متعال از آن منزه است. یا به این دلیل که تضاد تنها به خاطر محدودیت به حدود معینی است که آن حدود با غیر خود جمع نمی شوند مانند مراتب رنگها و کیفیات. و خدای متعال از حدود منزه است. و نیز چگونه خالق با مخلوقش و فائض با مفیضش متضاد شود؟ !

و اما بنا بر معنای دوم به این دلیل که مساوی با واجب در قدرت، لازم است که خود، واجب باشد پس تعدد واجب لازم می آید که بطلانش گذشت.

«وبمقارنته بین الأمور» یعنی به جعل بعضی از امور مقارن با بعضی دیگر مانند اعراض و محلهایشان و مکاندارها و مکانهایشان و ملزومات و لوازمشان دانسته می شود که برای او قرینی مثل آن امور نیست، به دلیل دلالت هر نوعی از آنها بر

1- . سخن این قائل مبتنی بر مبانی باطل فلسفی همچون قاعده سنخیت و مسأله صدور و تجلی است و مردود است .(مترجم)

انواع نقص و عجز و نیاز. و گفته شده یعنی با محدود ساختن آنها به حدودی متناسب و موجب مقارنت دانسته می شود که خود قرینی ندارد و چگونه کسی که هیچ حدّی ندارد با یک محدود خاص مناسب شود و با دیگری نشود؟! زیرا نسبت موجود بدون حدّ مطلق با تمام محدودات یکسان است.

«ضادّ النور بالظلمۀ»، دلالت دارد بر اینکه ظلمت امری وجودی است - چنانچه مشهور است - اگر تضاد برمعنای مصطلح حمل شود.

«الجلایۀ» وضوح و ظهور. «البهم»: خفاء. و در نهج البلاغه «والوضوح بالبهمۀ» آمده که شارحان آن دو را به سفیدی و سیاهی تفسیر کردهاند که بعید بودنش پوشیده نیست. فیروزآبادی گفته است: «جسأ جسوءا» یعنی سفت شد. و «جسأت الأرض و با ضمه فهی مجسوءۀ» از جساء به معنای پوست کلفت و آب جامد است. «الصرد» به فتح و سکون را، یعنی برد (سرما) و فارسی معرّب است. «الحرور» با فتحه یعنی باد داغ.

«مؤلف بین متعادیاتها» چنانچه بین عناصر با کیفیات مختلف ترکیب نمود و بین روح و بدن و بین قلوب با خواسته های مختلف و غیر این موارد. «مفرّق بین متدانیاتها» چنانچه بین اجزاء عناصر و کلیاتشان برای ترکیب جدایی انداخت و چنانچه بین روح و بدن و بین اجزاء مرکبات هنگام انحلالشان و بین بدنها هنگام مرگشان و بین قلوب مناسب هم به دلیل حکمتهای بی شمار جدایی می اندازد.

پس این تألیف و تفریق که بر خلاف اقتضای طبایع صورت می گیرد نشان دهنده قاسری است که طبایع را بر آن دو چیز وا می دارد و اینکه آن دو در نهایت حکمت و استواری انجام می شوند دلالت بر علم و قدرت و کمال قاسر دارد.

«ذلک قوله جلّ و عزّ» احتمال دارد که استشهاد به آیه برای این باشد که تضاد و تقارن دو دلیل بر عدم اتصاف خدا به آن دو هستند. چنانچه بعضی مفسران آیه را این گونه تفسیر کرده اند که خدای متعال هر جنسی از اجناس موجودات را دو نوع متقابل آفریده است که زوج هستند زیرا هر یک از آنها با دیگری مزدوج است مانند مذکر و مونث، سیاهی و سفیدی، آسمان و زمین، نور و ظلمت، شب و روز، گرم و سرد، تر و خشک، خورشید و ماه، ستارگان و سیارات، زمین پست و کوه،

دریا و خشکی، تابستان و زمستان، جن و انس، علم و جهل، شجاعت و ترس، جود و بخل، ایمان و کفر، سعادت و شقاوت، شیرینی و تلخی، سلامت و بیماری، غنا و فقر، خنده و گریه، شادی و غم، زندگی و مرگ و امور بی شمار دیگر تا متذکر شوند که ایجاد کننده آنها چنین نیست.

و احتمال دارد استشهادی باشد برای اینکه تألیف و تفریق بر صانع دلالت دارند به دلیل دلالت خلق دو زوج بر مفرّق و مؤلف آن دو زیرا او دو زوج را از یک نوع خلق کرد پس نیاز به مفرّقی دارد که آن دو را جدا کند و از سوی دیگر آن دو را با الفتی مخصوص زوج هم و مألوف با هم قرار داد پس نیاز به مؤلفی دارد که آن دو را کنار هم قرار دهد.

و گفته شده است در هر موجودی غیر از خدا دو زوج وجود دارد مانند ماهیت و وجود، وجوب و امکان، ماده و صورت، جنس و فصل و نیز هر چیزی غیر از خدا به دو امر متضایف وصف می شود مانند علیت و معلولیت، قرب و بعد، مقارنت و مباینت، الفت و جدایی، مخالفت و موافقت، و سایر امور اضافی.

و بعضی مفسران گفته اند منظور از «شیء» در آیه جنس است و کمتر چیزی که تحت جنس می باشد دو نوع است پس از هر جنسی دو نوع است مانند جوهر که مادی و مجرد از آن است و از مادی جماد و نامی است و از نامی، نبات و مُدرِک است و از مدرک، صامت و ناطق است و هر یک از اینها دلالت می کند بر اینکه او واحد است و کثرتی در او نیست. پس «لعلّکم تذکّرون» یعنی از اتصاف هر مخلوقی به صفت ترکیب و زوجیت و تضایف بفهمید که خالق آنها واحد و أحد است و به صفات مخلوقات وصف نمی شود.

«لیعلم أن لا قبل له ولابعد» دلالت بر زمانی نبودن خدا دارد و احتمال دارد منظور این باشد که خدا معنای قبلیت و بعدیت را به آنها شناساند تا حکم کنند به اینکه چیزی قبل و بعد از او نیست.

فرازهای بعدی از آنچه در فرازهای قبلی گفتیم روشن می شود.

«الغرائز»: طبایع. «مغرزها»: ایجاد کننده غرائز و افاضه کننده آنها بر مخلوقات. و می توان آن و امثال آن را بر جعل بسیط حمل کرد - اگر واقع شود -

«المفاوت» به صیغه اسم فاعل یعنی کسی که بین آنها تفاوت گذاشته است. «توقیتها» یعنی تخصیص حدوث هر یک از آنها به وقتی و بقاء آنها تا وقتی. «حجب بعضها عن بعض» یعنی با حجابهای جسمانی یا اعم از آن، تا دانسته شود که آن نقص و عجزی است و خدا منزه از آن است بلکه حجابی از خدا برای آنها نیست مگر خودشان به دلیل امکان و نقصشان. «له معنی الربوبیه» یعنی قدرت بر تربیت زیرا که آن کمال است.

«إذ لا مألوه» یعنی کسی که برای او معبودی هست. یعنی خدا مستحق معبودیت بود وقتی که عابدی نبود.

امام به این دلیل فرمود: «تأویل السمع» زیرا سمع حقیقتا در خدا نیست بلکه به علم خدا به مسموعات تأویل می شود. «لیس مذ خلق استحق معنی الخالق» زیرا خالقیتی که کمال اوست همان قدرت بر خلق هر چیزی است که می داند اصلح است و خود خلق از آثار این صفت کمالی اوست و این کمال، متوقف بر خلق نیست. «البرائیّه» باتشدید یعنی خلاقیت.

«کیف ولاتغیبه مذ» یعنی چگونه در ازل مستحق این اسماء نباشد در حالی که «مذ» که برای اول زمان است سبب نمی شود که چیزی از او غایب شود زیرا این موجودِ ممکن است که اگر قبل یا بعد از آن مبدأ باشد از او غایب می شود در حالی که همه اشیاء با زمانهایشان در علم خداوند در ازل حاضر هستند . یا اینکه برای وجود خدا زمانی نیست تا اینکه از غیرش غایب شود تا اینکه گفته شود از وقتی موجود بود چنین بود.

از آنجا که خدا موجودی زمانی نیست کلمه «قد» که برای نزدیک کردن گذشته به حال است به او نزدیک نشود. یا اینکه در علم او شدت و ضعفی نیست تا کلمهٔ «قد» که برای رسیدن به علم به حصول چیزی است، به او نزدیک شود.

کلمه «لعل» که برای آرزوی امری در آینده است او را نپوشاند یعنی امور آینده بر او مخفی نیست یا اینکه او در هیچ امری شک ندارد تا ممکن باشد که بگوید: شاید.

برای او وقت اولی نیست تا گفته شود کی موجود شد یا کی دانست یا کی توانست. یا اینکه مطلقا وقت ندارد - چنانچه بارها گذشت - «ولایشتمله حین» یعنی هیچ وقت و زمانی او را در برنگیرد، که بنا بر احتمال دوم در فراز قبلی، تأکید است پس احتمال اول تأیید می شود.

«ولاتقارنه مع» به اینکه گفته شود چیزی در ازل همراه او بود یا منظور مطلق معیت است بنا بر نفی زمان از او. و یا اعم از معیت زمانی نیز، پس هر کس این گونه باشد خلق نکردنش عجز و نقصی در کمال او نیست بلکه عین کمالش است چرا که مصلحت را در آن رعایت می کند. و ممکن است بعضی از فرازها بر این مطلب تطبیق شود که گفته اند به دلیل خروج خدا از زمان تمام زمانیات در ازل نزد او حاضرند، هر یک در وقتش، و با این قول نفی تخلف را با حدوث جمع کرده اند ولی در این قول اشکالاتی است که اینجا محل ذکرش نیست.

و در مجالس و احتجاج «کیف» نیست و به صورت «لا تغبیه مذ» آمده که نیاز به تکلف ندارد.

«انّما تحدّ الأدوات أنفسها»، منظور از ادوات، جوارح بدنی و قوای جسمانی هستند یعنی این اعضا و قوا تنها اشاره به یک موجود جسمانی چون خود می کنند پس منظور از «أنفسها»، انواع و اجناس آنهاست و گفته شده یعنی صاحبان ادوات. به نظر من بعید نیست منظور از ادوات این حروف و کلماتی باشد که قبلا از خداوند نفی فرمود پس این سخن همچون تعلیلی برای گذشته است و تنها در اشیاء ممکن است که فعل این ادوات یافت می شود نه در خدای متعال.

«منعتها» در نهج البلاغه آمده است: «منعتها منذ القدمهٔ و حمتها قد الأزلیهٔ و جنّبتها لولا التکملهٔ، بها تجلّی صانعها للعقول و بها امتنع عن نظر العیون» و «القدمهٔ» و «الأزلیهٔ» و «التکملهٔ» با نصب روایت شده و گفته شده در نسخه سید رضی - رضی الله عنه - به خط خودش چنین بوده است که مفعول دوم می شوند و مفعولهای اول ضمائر متصل به افعال هستند و «منذ» و «قد» و «لو لا» فاعل و در موضع رفع هستند و در این صورت معنا چنین می شود که اطلاق لفظ «منذ» و «قد» و «لو لا» بر ادوات، آنها را از ازلی، قدیم و کامل بودن منع می کند پس ادوات تحدید کننده و

اشاره کننده به خدا نمی توانند بود زیرا به دلیل حدوث و نقصشان از کاملِ مطلقِ قدیم در ذاتش، دور هستند. اما لفظ اول به این دلیل که برای ابتدای زمان است و شکی نیست که عبارت: «منذ وجدت الآلۀ» از وقتی که آن وسیله پدید آمده است با قدم آن منافات دارد. و اما لفظ دوم برای نزدیک کردن زمان ماضی به حال است پس اینکه می گویی: «قد وجدت هذه الآلۀ» این وسیله پدید آمده است، به نزدیکی آن به زمان حال و عدم ازلیتش حکم می کنی. «حمتها» یعنی آنها را منع کرد. و اما «لو لا» به این دلیل که سخن تو در باره ابزار و جوارحی که می خواهی نیکو شود و دربارۀ ذهنهای زیرک وقتی می گویی: «چقدر نیکو بود اگر در آن فلان امر نبود» دلالت بر نقصی در آن دارد که از کمال مطلق دورش می کند.

«القدمۀ» و «الأزلیه» و «التکمله» بنا بر فاعل بودن آنها با رفع نیز روایت می شود که ضمائر متصل، مفعولهای اول و «قد» و «منذ» و «لو لا» مفعولهای دوم می شوند و معنا چنین می شود که قدم باری تعالی و ازلیت و کمال مطلق او، ادوات را از اطلاق لفظ قد و منذ و لو لا بر او منع می کند زیرا او قدیم و کامل است در حالی که «قد» و «منذ» جز بر حادث اطلاق نمی شوند و «لو لا» جز بر ناقص اطلاق نمی شود.

به نظر من احتمال دارد منظور قدمت تقدیری باشد یعنی اگر قدیم بودند از اطلاق منذ و آن دو دیگر بر آنها منع می کردند.

«بها تجلّی» یعنی خداوند به مشاعر ما و خلق آنها و صورت بخشیدن به آنها به وجود و علم و قدرتش برای عقول ما ظاهر شده است. «و بها امتنع» یعنی به مشاعرمان استنباط کردیم که مرئی بودن خدا با چشمها محال است زیرا با مشاعر و حواس، عقول ما کامل می شود و با عقولمان درک می کنیم که رؤیت او ممکن نیست. یا به ایجاد مشاعری که با حس بینایی درک می شوند امتناع خدا از نگاه چشمها دانسته می شود زیرا مشاعر تنها به این دلیل با چشم درک می شوند که دارای وضع و رنگ و سایر شرائط رؤیت هستند پس می فهمیم که محال است خداوند محلی برای نگاه چشمها باشد یا اینکه وقتی دیدیم مشاعر تنها چیزی را

درک می کنند که به نسبت آنها دارای وضع است می فهمیم که خدا با مشاعر درک نشود زیرا وضع داشتن برای خدا محال است.

حال بدان که بنا بر آنچه در آن نسخه هاست دو فراز اول مشترک هستند جز آنکه احتمال ارجاع دو ضمیر بارز در «منعتها» و «حمتها» به «الأشياء» وجود دارد خصوصا وقتی که ادوات را به معنای حروف حمل می کنیم. و اما فراز سوم معنایش این است که اگر نبود که کلمه یعنی لغات و اصوات یا نظرات و تصمیم ها یا مخلوقات - که خاطر دلالتشان بر وجود و سایر کمالات او کلمات پروردگار هستند - فرق و اختلاف دارند که دلالت بر فرق گذارنده ای میان آنها می کند و از هم جدا هستند که از جدا کننده آنها یا کسی که آنها را جدا قرار داده است، و یا از صانعی که در صفات مباین و جدا از آنهاست، خبر می دهد، اگر اینها نبود، صانع آنها برای عقول آشکار نمی شد چنانچه خداوند فرمود: «وَ مِنْ آياتِهِ ... اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ»(1) {و

از نشانههای او اختلاف زبانها و رنگهای شماست. }

«و بها» یعنی با عقلها از رؤیت محجوب شده است زیرا حکم کننده به امتناعِ رؤیت همان عقل است و اوهام هنگام اختلافشان برای حکم نزد عقل می آیند.

«و فيما أثبت غيره» یعنی هر چیزی که در عقل ثبت و ترسیم می شود غیر خدای متعال است. و ممکن است که «غيره» مصدر به معنای مغایرت باشد یعنی مغایرت خدا با ممکنات با عقول اثبات می شود. و می توان ضمیر را به اوهام ارجاع داد یعنی قول به شریک داشتن خدا کار وهم است و نه عقل، - ولی در آن تفکیکی هست -.

و دلیل بر اشیاء از عقول استنباط می شود و با عقول است که خدا اقرار به خودش را به عقول یا صاحبان آنها می شناساند. و می توان این دو ضمیر را نیز به اوهام برگرداند یعنی اوهام یاریگر عقل و ابزاری در استنباط دلیل هستند. و خدا با اوهام اقرار به این را که از جنس آنها و مدرکات آنها نیست به عقول می شناساند. باآنچه گفتیم جواز ارجاع دو ضمیر در نهج البلاغه به عقول روشن می شود چنانچه

1- . روم / 22

جایز است که اینجا تمامی ضمائر را به ادوات ارجاع داد ولی این دو احتمال بعید و احتمال آخر بعیدتر است.

«ولا دیانهٔ»: «الدیانهٔ» مصدر «دان یدین» و در مصادر الدیانهٔ یعنی دیندار گشتن یعنی به دین خدا دیندار نشد. یا اینکه «دان یدین» به معنای اطاعت و عبادت باشد یعنی هیچ عبادتی نیست مگر بعد از معرفت خدا. و اخلاص یعنی معرفت را از هر چه که مناسب ذات مقدس او نیست همچون جسمیت و عرضیّت و صفات زائد و عوارض حادث، خالص قرار دادن و حمل آن بر اخلاص در عبادت جز با زحمت جور در نمی آید. و اخلاص با تشبیه خدا در ذات و صفاتش به خلق خدا محقق نمی شود و در بعضی نسخه ها چنانچه در احتجاج است «ولا نفی مع اثبات الصفات للتشبیه» آمده است. «للتشبیه» متعلّق به نفی است یعنی کسی که برای خدا صفات زائد قرار دهد تشبیه را نفی نکرده است.و در اکثر نسخه ها «للتنبیه» است و شاید منظور از آن اشاره به آنچه گذشت باشد که خارج ساختن خدا از حدّ نفی و حدّ تشبیه واجب است یعنی وقتی تشبیه را از او نفی کردیم نفی مطلق او لازم نیاید ضمن اینکه ما صفات را اثبات می کنیم برای آگاهی دادن خلق به اتصاف خدا به آنها به گونه ای که مستلزم نقص نباشد چنانچه می گویی: عالمی است نه مانند علم علما، قادری است نه مانند قدرت قدرتمندان. و امام «للتنبیه» را به این دلیل فرمود که اشاره باشد به اینکه تعقّل کنه صفات خدا ممکن نیست. سپس این را با جمله «فکلّ ما فی الخلق» تا آخر تبیین نمود.

آن گاه امام علیه السلام برای عدم جریان حرکت و سکون بر خدا به چند وجه استدلال فرمود: اول اینکه خداوند این دو را بر خلقش جاری ساخت و در آنها پدید آورد پس چگونه در خود او جاری شوید؟! بنا بر مطلبی که مکرّر ذکر شد و آن اینکه خدا متصف و مستکمل به خلقش نمی شود. و بعضی بر این مطلب این گونه استدلال کرده اند که تقدم وجود مؤثر بر اثر واجب است پس آن اثر یا در صفات کمال معتبر است که لازم می آید خدا به اعتبار اینکه ایجاد کننده و مؤثر در آن است به ذات خود ناقص باشد و به آن اثر کامل شود در حالی که نقص بر خدا محال است. و اگر آن اثر در صفات کمال او معتبر نباشد پس او بدون آن اثر کمال مطلق را دارد

پس اثباتش برای او نقصی در حق اوست زیرا زیادت بر کمال مطلق، نقص است و نقص بر خدا محال است.

یا به این دلیل که اگر حرکت و سکون بر خدا جاری شود یکی از آن دو از او جدا نمی شوند پس بر حدوثش دلالت می کند چنانچه متکلمان برای حدوث اجسام به آن استدلال کرده اند. و احتمال اول به لحاظ لفظ و معنا ظاهرتر است.

دوم اینکه لازم می آید که ذات خدا متفاوت و متغیر باشد به اینکه یک بار متحرک و دیگر بار ساکن باشد در حالی که واجب، محل حوادث و تغییرات نیست زیرا تغییر در آنها به تغییر در ذات برمی گردد.

سوم اینکه لازم می آید ذات و کنه او متجزی باشد؛ یا به این دلیل که حرکت از لوازم جسم است و یا به خاطر اینکه حرکت به انواعش تنها در چیزی می باشد که در آن قوه و فعل وجود داشته باشد و یا به این دلیل که مستلزم شراکت او با ممکنات است که موجب ترکیبش از «ما به الاشتراک» و «ما به الامتیاز» می گردد.

و اما سخن امام «و لامتنع» تا«غیرالمبروء» همچون تحلیلی بر گذشته است.

«لو حدّ له ورآء» یعنی اگر گفته شود برای او وراء و پشتی است پس برای او جلویی نیز خواهد بود پس به دو چیز - ولو در وهم - منقسم می شود که تجزّی را لازم می آورد - چنانچه گذشت -.

سپس بیان فرمود که جایز نیست خداوند به غیرش کامل شود یا کمالی که در او نبوده در او پدید آید وگر نه در ذاتش ناقص می شود و نقص به اجماع جمیع عقلاء از او نفی میشود و نیز مستلزم احتیاج به غیر در کمال است که منافی با وجوب وجود است - چنانچه گذشت - سپس اشاره فرمود به اینکه موجود ازلی جز کسی که واجب بالذات و ممتنع از حدوث می باشد، نیست وگر نه ممکنی محتاج به صانع می شود پس ازلی نمی باشد زیرا هر مصنوعی حادث است.

احتمال منظور از امتناع حدوث، امتناع حدوث حوادث در خدا و محل بودن خدا برای حوادث باشد و بیانش این گونه باشد که با ازلیت و وجوب منافات دارد.

«وکیف ینشیء الاشیاء» و چگونه پدید آورنده جمیع اشیاء باشد کسی که پدید آمدنش ممتنع نیست زیرا خودش و کسی که او را پدید آورده از پدیده های او

ص: 353

نیستند پس چگونه پدید آورندۀ همه است؟! یا اینکه پدید آورنده و ابداع کننده هر چیزی جز وجودی واجب نیست چنانچه در باب «خدا خالق هر چیز است» گذشت.

و ممکن است منظور عدم امتناع از پدید آمدن چیزی در او باشد زیرا جایز نیست که پدید آورنده آن صفت خودش و یا غیرش باشد. سپس بر تمام مطالب گذشته چنین استدلال فرمود که اگر در او آن حوادث و تغییرات و امکان و حدوث باشد نشانه مصنوع در آن آشکار می شود و همچون سایر ممکنات دلیلی می شود بر وجود صانعی دیگر غیر از او، زیرا با ممکنات در صفات امکان و چیزهایی که موجب احتیاج به علت می شود مشترک است، نه اینکه بر صانعیت او دلیل آورده شود.

«لیس فی محال القول حجۀ» یعنی در این قول محال یعنی اثبات حوادث و صفات زائد برای او حجت و دلیلی وجود ندارد و برای سؤال از این قول به دلیل ظهور خطایش جوابی نیست. و در اثبات معنای این قول برای خدای متعال، تعظیمی نیست بلکه نقصی برای خداست. - چنانچه دانستی - و در جدایی و مباینت خدا از خلقش در اتصاف به آن صفات به اینکه از خدا نفیشان کنی و در آنها اثباتشان کنی ظلمی بر خدا یا بر مخلوقات نیست جز به این که موجود ازلی از دوئیت امتناع دارد و اثبات صفات زائد موجب دوئیت در او می شود و به اینکه چیزی که بدء - به معنای مصدری - یعنی آغازی یا بدیء - بر وزن فعیل به معنای مفعل - یعنی آغاز کننده ای ندارد از اینکه آغاز شود و برایش مبدأی باشد ممتنع است در حالی که آن چیزهایی که به او نسبت دادند - از اموری که قبلا ذکر شد - مستلزم آغاز و علت داشتن خداست. پس معنا این گونه می شود که هیچ ظلمی جز به این وجه تصور نمی شود و این هم که ظلم نیست. چنانچه شاعر گوید:

ولاعیب فیهم غیر أنّ سیوفهم بهنّ فلول من قراع الکتائب

و عیبی در آنها نیست جز آنکه شمشیرهایشان از جنگ سخت با سپاهیان شکاف برداشته است.

«العادلون بالله» یعنی کسانی که غیر خدا را معادل و مشابه او قرار می دهند.

مؤلف: مانند این خطبه همراه با زیاراتی از امیرالمؤمنین علیه السلام در تحف العقول و نهج البلاغه روایت شده است که آن را در ابواب خطبه های حضرت آوردم.

5. نهج البلاغه، احتجاج: امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

خدای را سپاس که گویندگان به عرصه ستایشش نمی رسند و شماره گران از عهده شمردن نعمت هایش بر نیایند و کوشندگان حقّش را ادا نکنند خدایی که اندیشه های بلند او را درک ننمایند، و هوش های ژرف به حقیقتش دست نیابند، خدایی که اوصافش در چهار چوب حدود نگنجد، و به ظرف وصف در نیاید، و در مدار وقت معدود، و مدت محدود قرار نگیرد. با قدرتش خلایق را آفرید، و با رحمتش بادها را وزیدن داد، و اضطراب زمینش را با کوهها مهار نمود.

آغاز دین شناخت اوست، و کمال شناختش باور کردن او، و نهایت باور کردنش یگانه دانستن او، و غایت یگانه دانستنش اخلاص به او، و حدّ اعلای اخلاص به او نفی صفات از اوست، چه اینکه هر صفتی گواه این است که غیر موصوف است، و هر موصوفی شاهد بر این است که غیر صفت است. پس هر کس خدای سبحان را با صفتی وصف کند او را با قرینی پیوند داده، و هر که او را با قرینی پیوند دهد دوتایش انگاشته، و هر که دوتایش انگارد دارای اجزایش دانسته، و هر که او را دارای اجزاء بداند حقیقت او را نفهمیده، و هر که حقیقت او را نفهمید برایش جهت اشاره پنداشته، و هر که برای او جهت اشاره پندارد محدودش به حساب آورده، و هر که محدودش بداند چون معدود به شماره اش آورده، و کسی که گوید: در چیست؟ او را در ضمن چیزی در آورده، و آن که گفت: بر فراز چیست؟ آن را خالی از او تصور کرده است.

ازلی است و چیزی بر او پیشی نجسته، و نیستی بر هستی اش مقدم نبوده، با هر چیزی است ولی منهای پیوستگی با آن، و غیر هر چیزی است امّا بدون دوری از آن، پدید آورنده موجودات است بی آنکه حرکتی کند و نیازمند به کار گیری ابزار و وسیله باشد، بیناست بدون احتیاج به منظرگاهی از آفریده هایش، یگانه است چرا که او را مونسی نبوده تا به آن انس گیرد و از فقدان آن دچار وحشت شود.

ص: 355

مخلوقات را بی سابقهای لباس هستی پوشاند، و آفرینش را آغاز کرد، بدون به کار گیری اندیشه و سود جستن از تجربه و آزمایش، و بدون آنکه حرکتی از خود پدید آورده، و فکر و خیالی که تردید و جنبش در آن روا دارد. موجودات را پس از به وجود آمدن به مدار اوقاتشان تحویل داد، و بین اشیاء گوناگون ارتباط و هماهنگی برقرار کرد، ذات هر یک را اثر و طبیعتی معین داد، و آن اثر را لازمه وجود او نمود، در حالی که به تمام اشیاء پیش از به وجود آمدنشان دانا، و به حدود و انجام کارشان محیط و آگاه، و به اجزا و جوانب همه آنها آگاه و آشنا بود. (1)

توضیح: فقره اول اقرار به عجز از حمد با زبان و دوم اعتراف به حضور از شکر با قلب و سوم از عمل به اعضا و جوارح است.

«الهمّه»: قصد و اراده. «بعد الهمم» یعنی علوّ همت و تعلق آن به امور عالی. یعنی همتهای عالی که متعرض امور سخت شده برای ادراک امور بلند پرواز می کنند او را درک نکنند. «الفطن» به کسر فاء و فتح طاء جمع فطنه با کسره: یعنی زیرکی و تیز بودن استعداد ذهن برای تصور آنچه بر او وارد شود. یعنی زیرکان غواص در دریاهای فکر به کنه حقیقت او نمی رسند.

«الذی لیس لصفته» یعنی در صفات حقیقی او حدّی محدود از حدود و نهایتهای جسمانی داخل نمی شود. و احتمال دارد صفت به معنای توصیف باشد یعنی توصیف او به حدّی ممکن نیست. و این که برای «حدّ» صفت «محدود» را آورد یا به این دلیل است که هر حدّی از حدود جسمانی خودش نیز حدّی دارد مثل سطح که به خط منتهی می شود یا بنا بر مبالغه است مثل سخن عرب که گوید: شعرٌ شاعرٌ و می توان آن را به صورت اضافه خواند اگر چه خلاف آن چیزی است که ضبط شده است. و ممکن است معنا این باشد که برای توصیف خدای متعال به صفات کمالی اش حدّی که بدان پایان یابد وجود ندارد، بلکه محامد او بی شمار است.

«و لا نعت موجود» یعنی به صفات زائد نیز وصف نشود که ردّ بر قول اشعری است. و به این دلیل «نعت» را به قید «موجود» قید زد زیرا توصیف به صفات اضافی

1- . نهج البلاغه: 34، خطبه 1، احتجاج: 198

و اعتباری اشکالی ندارد. و ممکن است منظور، صفت موجود در مخلوقات باشد. یا اینکه موجود از ریشه وجدان باشد یعنی صفتی که عقل بدان احاطه یابد. و احتمال اضافه در آن و در دو فقره بعدش باقی است - هر چند بعید است -.

و نیز وصف خدا به وقت و اجل ممکن نیست و فرق بین این دو به اعتبار ابتداء و انتهاء است یعنی برای او وقتی محدود از جهت ازل و نه اجلی ممدود در جهت أبد وجود ندارد. ابن ابی الحدید گفته است: منظور از صفتش در اینجا کنه و حقیقت اوست. می فرماید: برای کنه او حدی نیست که با قیاس بر اشیاء محدود به آن حدّ شناخته شود زیرا او مرکب نیست و هر محدودی مرکب است. سپس گفته است: «ولانعت موجود» یعنی خدا با اسم شناخته نشود چنانچه اشیاء با اسمهایشان شناخته شوند و شناخت با اسم یعنی اینکه به لازمی از لوازمشان یا صفتی از صفاتشان شناخته شوند. سپس گفته است: «و لا وقت محدود و لا أجل ممدود» در این اشاره به ردّ بر کسانی است که گفته اند ما کنه خدا را نه در این دنیا بلکه در آخرت می شناسیم. ابن میثم گفته است: برای مطلق آنچه عقول ما برای خدا اعتبار می کند همچون صفات سلبیه و اضافیه نهایت معقولی وجود ندارد که عقل در آنجا توقف کند تا حدی برای او باشد و برای مطلق آنچه بدان وصف شود وصف موجودی نیست که آن را جمع نماید تا وصفی برای او و منحصر در او باشد. سپس گفته است: «لیس لصفته حدّ» یعنی غایتی برای صفتش نسبت به متعلقاتش وجود ندارد همچون علم نسبت به معلومات و قدرت نسبت به مقدورات. پایان.

و بعید بودن این وجوه پوشیده نیست.

«الفطر»: ابداع کردن. «الخلائق» جمع خلیقه به معنای مخلوق یا طبیعت، که احتمال اول ظاهرتر است. «نشرالریاح» یعنی گسترش بادها. «برحمته» یعنی به سببِ باران یا اعم از آن که احتمال اول را آیهٔ «وَ هُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ»(1)

تأیید می کند.

1- . اعراف / 57

«وتّد بالصخور»: «وتّد» یعنی میخ را در دیوار و غیر آن کوبید. «الصخور» سنگهای بزرگ. «المیدان»: حرکت مایل که اسم از «مادّ یمید مدّا» می باشد و اضافه صفت به موصوف است. و تقدیر چنین است که زمین متحرکش را با صخره ها میخکوب کرد. و به این دلیل به صفت اسناد داده شد زیر علت در ایجاد کوهها است چنانچه فرمود: «وَ أَلْقی فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ»(1) {و در زمین کوه هایی استوار افکند تا شما را نجنباند} و فرمود: «وَ الْجِبالَ أَوْتادا»(2) { و کوه ها را میخهایی؟ }. در اینکه چگونه کوهها باعث آرامش زمین می شوند با بیان وجوهی اختلاف شده است؛

اول: گفته اند کشتی وقتی که روی آب انداخته می شود این طرف و آن طرف می شود ولی وقتی اجسامی سنگین در آن می گذارند قرار می گیرد. و شاید منظورشان این باشد که اگر زمین با کوهها میخکوب نشده بود با امواج هوا و مانند آن به حرکتی قسری حرکت می کرد.

دوم: فخر رازی گفته است: ثابت شده که زمین کره است و این کوهها به منزله دندانهایی است بر سطح این کره. پس اگر فرض کنیم زمین کره حقیقی بود با دوران به کوچکترین سببی حرکت می کرد زیرا جرم بسیطِ گرد واجب است که به کوچکترین سببی به دور خود بگردد اگر چه حرکتش به نفس خود عقلا واجب نباشد. ولی وقتی که کوهها بر سطح آن باشد هر یک به طبع خود به سمت مرکز متوجه می شود پس به منزله میخها می باشد. تشویش و فسادی که در این سخن است پوشیده نیست.

سوم: به نظر من دخالت کوهها در عدم جنبش زمین به سبب شبکه ای بودن و اتصال آنها به یکدیگر در اعماق زمین است به گونه ای که مانع زمین از پراکندگی و جدایی اجزایش می شود پس کوهها همچون میخهایی هستند که در درهای ساخته شده از قطعه چوبهای بسیار کوبیده شده اند به گونه ای که سبب اتصال این قطعات

1- . نحل / 15
2- . نبأ / 7

به یکدیگر و عدم جدایی آنها می شوند. و این برای کسانی که در زمین چاه حفر می کنند معلوم و روشن است زیرا چاهها بعد از حفر بسیار به سنگهای سخت می رسند.

چهارم: معنایی است که بعضی آیه را به آن تأویل کرده اند و آن اینکه مراد از میخها انبیاء و علما هستند و منظور از زمین دنیاست زیرا ایشان سبب استقرار دنیا هستند. و پوشیده نیست که حتی اگر این وجه در آیه درست باشد در کلام امام علیه السلام جز با تکلفی که عاقل آن را نمی پسندد جاری نشود.

پنجم: اینکه گفته شود مراد از زمین قطعات و سرزمینهای آن است و نه مجموع آن و میخ بودن کوهها برای سرزمینها به دلیل حفاظت آنها از حرکت و جنبش با زلزله و مانند آن است که یا به دلیل حرکت بخارات حبس شده در داخل زمین به اذن خداوند و یا به سببی جز این است که پدید آورنده اش می داند. و این وجه را روایتی در باره ذی القرنین که خواهد آمد تأیید می کند. و تمام سخن در این باره در کتاب آسمان و جهان خواهد آمد.

«و کمال معرفته التصدیق به» فرق بین معرفت و تصدیق یا به حمل معرفت بر اقرار به ثبوت صانعی فی الجمله و حمل تصدیق بر اقرار به واجب الوجود بودن یا همراه بودنش با سایر صفات کمال است. یا به حمل اولی بر معرفت فطری و دومی بر اقرار حاصل از دلیل است. یا منظور از اولی معرفت ناقص و از دومی معرفت کاملی است که به حد یقین رسیده است.

و اینکه فرمود: «و کمال التصدیق به توحیده» به این دلیل است که آن کس که او را یگانه نداند و برایش شریکی قرار دهد پس حکم به چیزی نموده که مستلزم امکان اوست پس او را تصدیق نکرده بلکه موجود ممکنی غیر او را تصدیق نموده است. «فمن وصف الله» یعنی کسی که خدا را با صفات زائد وصف کند «فقد قرنه» یعنی برای او چیزی که دائما مقارن اوست قرار داده است. و هر کس به این حکم کند، به دارای اجزاء بودنش حکم نموده است به دلیل ترکّبّش از اسباب اشتراک و امتیاز. یا به این دلیل که توصیف خدا به اوصاف زائدِ موجودِ متفاوت جز به سبب اجزاء متفاوتِ مختلف نیست. یا به این دلیل که معبود عالم و ابداع کننده آن یا

تنها ذات خدا صرفنظر از این صفات است و یا ذات خدا به همراه این صفات است؛ اولی

ص: 359

که باطل است زیرا ذات خالی از آن صفات برای الوهیت شایسته نیست. و دومی نیز باطل است زیرا اگر واجب الوجود عبارت از کثیری از امور موجود مجتمع باشد پس مرکب خواهد بود و ممکن خواهد شد.

«و من أشار إلیه» یعنی کسی که با اشاره حسّی به آن اشاره کند او را با حدود جسمانی محدود ساخته است. یا اگر با اشاره عقلی باشد او را با حدود عقلانی محدود ساخته است.

«و من حدّه فقد عدّه» یعنی هر کس او را محدود سازد دارای عدد و اجزایش ساخته است و گفته شده یعنی او را در شمار ممکنات دانسته، که بعید است.

«و لا یستوحش»: گویا کلمه «لا» تأکید برای نفی سابق باشد یعنی در حالی که سکنه ای نبود که با فقدانش دچار وحشت شود یا اینکه لا زائد است چنانچه در کلام خداوند «ما مَنَعَکَ أَلّا تَسْجُدَ» {چه چیز مانعت شد که سجده کنی؟ }زائد است. و احتمال دارد جمله حالیه باشد.

«و ألزمها أشباهها» ضمیر منصوب در ألزمها یا به غرائز و یا به اشیاء برمی گردد؛ در فرض اول منظور از اشباح، اشخاص است یعنی غرائز و طبایع را لازم اشخاص قرار داد و بر فرض دوم مراد از اشباح یا اشخاص است یعنی اشیاء را بعد از آنکه کلی بودند ملزم به اشخاصشان کرد یا منظور ارواح است زیرا در روایات به عالم ارواح، عالم اشباح اطلاق می شود. و در بعضی نسخه ها «أسناخها» آمده است یعنی ریشه هایشان. «بقرائنها» یعنی به آنچه قرین آنها می شود. «الأحناء» جمع حنو یعنی جانب و ناحیه.

6. احتجاج: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه دیگری فرمود: ابتدای عبادت پروردگار متعال معرفت او است، و اساس معرفت او توحید او است، و نظام توحید او نفی صفات از اوست، منزّه است خداوند از اینکه صفات در او حلول کند، زیرا به حکم عقل هر که در او صفاتی حلول کند مصنوع است، و نیز به حکم عقل دریافته می شود که خداوند جلّ جلاله صانع است نه مصنوع، و توسّط مخلوقات به وجود خالق آنها استدلال میشود و با عقل، معرفتش پدید می آید، و با فکر، حجّتش ثابت می گردد. خداوند مخلوقات را نشان دهنده و نماینده خود قرار داده، و به وسیله آنها

از خود پرده برداری کرده است، او خدای یکتا و متفرّد در ازلیّت بوده و در آن مقام تنها و بی شریک گشته، و از لحاظ ربوبی هیچ نظیر و مثلی ندارد. از لحاظ اینکه اشیاء متخالف و متضادّ را بوجود آورده است دریافته شود که او را ضدّی نیست، و از اینکه میان مخلوقات تقارن برقرار کرده معلوم می شود که برای او قرین و نظیری نباشد. (1)

این حدیث در ارشاد مفید نیز روایت شده و در ابتدایش آمده: امیر مؤمنان علیه السلام در تشویق بر معرفت خدای سبحان و توحید او فرمود: «أَوَّلُ عِبَادَهِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ» تا آخر روایت. (2)

7. احتجاج: حضرت علیّ علیه السّلام در خطبه دیگری فرمود:

دلیل او آیات او است، و وجود او اثبات او است، و معرفت او توحید اوست، و توحید او جدا کردن او از مخلوقات است، و منظور از جدا کردن جدائی وصفی نه جدائی مکانی است، او پروردگار و خالقی است که مربوب و مخلوق نیست. آنچه تصوّر شود او به خلاف آن است. سپس فرمود: آنکه به نفس خود شناخته شود خدا نیست، پس او با دلیل [بندگان را] بر خود دلالت میکند و با معرفت به خود میرساند. (3)

توضیح: «و وجوده إثباته» شاید وجود مصدر به معنای وجدان باشد. گفته می شود: «وجده وجوداً و وجداناً» یعنی درکش کرد. یعنی چیزی از وجدان کنه ذات او ممکن نیست مگر اثبات او. و احتمال دارد حمل بر مبالغه شود یعنی وجود او ظاهر و مستلزم اثبات اوست.

«بینونهٔ صفهٔ» یعنی تمایز او از خلق به مباینت و جدایی از آنها در صفات است نه به جدا شدن از آنها در مکان. «المؤدّی» اسم فاعل است و احتمال اسم مفعول نیز می رود.

8. احتجاج: أمیر المؤمنین علیّ علیه السّلام در خطبه دیگری فرمود:

1- . احتجاج: 200
2- . ارشاد: 119
3- . احتجاج: 201

حدّ و اندازه ای برایش متصوّر نیست و به حساب و شمارش در نمی آید، زیرا ابزار دلیل بر محدودیت خویشند و وسائل و آلات به مانند خود اشاره می کنند. همین که می گوییم موجودات «از فلان وقت» پیدا شده اند آنها را از قدیم بودن منع کرده ایم و این که می گوییم «قطعا» به وجود آمده اند آنها را از ازلی بودن ممنوع ساخته ایم، و هنگامی که گفته می شود «اگر چنین بود» کامل می شد دلیل آن است که موجودات به تمام معنی کامل نیستند.

با آفرینش موجودات، آفریننده آنها در برابر عقول تجلّی کرد و از همین نظر است که از دیده شدن با چشمهای ظاهر مبرّا و پیراسته است و قوانین «حرکت» و «سکون» بر او جریان ندارد، زیرا چگونه می تواند چنین باشد در صورتی که او خود «حرکت» و «سکون» را ایجاد کرده است؟ و چگونه ممکن است آنچه را آشکار ساخته در خودش اثر بگذارد؟ و مگر می شود که خود تحت تأثیر آفریده خویش قرار گیرد؟ اگر چنین شود ذاتش تغییر می پذیرد و کنه وجودش تجزیه می گردد و ازلی بودنش ممتنع می شود و هنگامی که آغازی برایش معیّن شد انتهایی نیز خواهد داشت و لازمه این آغاز و انجام، نقصان و عدم تکامل خواهد بود، که نقصان داشتن دلیل مسلّم مخلوق بودن است و خود دلیل وجود خالقی دیگر می شود نه این که خود آفریدگار باشد و سرانجام از این دایره که هیچ چیز در او مؤثّر نیست و زوال و تغییر و افول در او راه ندارد، خارج می گردد.

کسی را نزاده که خود نیز مولود باشد و از کسی زاده نشده تا محدود به حدودی گردد؛ برتر از آن است که فرزندانی پذیرد و پاکتر از آن است که گمان آمیزش با زنان در باره او رود.

دست اندیشه های بلند به حُجزه کبریائیش نرسد تا در حدّ و نهایتی محدودش کند و تیزهوشی هوشمندان نتواند نقش او را در خیال تصوّر نماید. حواسّ از درکش عاجزند و دستها از دسترسی و لمسش قاصرند، تغییر و دگرگونی در او راه ندارد و گذشت زمان برایش هیچ گونه تبدیل و دگرگونی به وجود نیاورد. آمد و شد شبها و روزها وی را کهنه و سالخورده نسازند و روشنایی و تاریکی او را دستخوش تغییر قرار ندهند.

او به هیچ یک از اجزاء و جوارح و اعضاء و نه بر عرضی بر اعراض و نه به تغایر و ابعاض به هیچ کدام وصف نگردد. برایش حدّ و نهایتی گفته نشود و انقطاع و انتهایی ندارد. اشیاء به او احاطه ندارند تا وی را بالا برند و یا پایین آورند و نه چیزی او را حمل می کند که او را به جانبی متمایل یا ثابت نگه دارد، نه در درون اشیاء است و نه در بیرون آنها.

خبر می دهد امّا نه با کام و زبان، می شنود ولی نه به واسطه دستگاه شنوایی که از مجرا، استخوانها و پرده ها تشکیل شده، سخن می گوید، نه این که تلفّظ کند، همه چیز را حفظ می کند ولی نه با قوّه حافظه. اراده می کند امّا نه اینکه دارای ضمیری باشد. دوست می دارد و خشنود می شود امّا نه از روی رقّت قلب و دشمن می دارد و به خشم می آید امّا نه از روی ناراحتی و رنج و مشقّت. به هر چه اراده کند می فرماید: «باش پس بلادرنگ موجود می شود» امّا گفتن کلمه «باش» نه صوتی است که در گوشها نشیند و نه فریادی است که شنیده شود، بلکه سخن خدا همان کاری است که ایجاد می کند که قبل از این نبوده است که اگر بود خدای دومی می بود.

شایسته نیست گفته شود: پس از نبودن پیدایش یافته که در این صورت صفات محدثات بر او جریان می یابد و بین او و حوادث تفاوتی نمانده، و هیچ گونه برتری بین او و مخلوقات نخواهد بود و در نتیجه صانع و مصنوع و آن که از عدم به وجود آمده با آن که موجودات را از نیستی به هستی آورده یکسان گردند.

مخلوقات را بدون الگو و نمونه ای که از غیرش گرفته باشد آفرید و در خلقت آنها از احدی استعانت نجست. زمین را ایجاد فرمود و آن را نگه داشت بدون اینکه وی را مشغول سازد و آن را در عین حرکت و بی قراری قرار بخشیده و آن را بدون هیچ ستون و پایه ای بر پا داشت، و بی هیچ ستون و ارکانی برافراشت و آن را از کژی و فرو ریختن نگاه داشت و از سقوط و درهم شکافتن جلوگیری کرد؛ میخهایش را محکم، کوههایش را پابرجا، چشمه هایش را جاری و درّه هایش را ایجاد نمود. آنچه بنا کرده به سستی نگرائیده و هر چه را توانایی داده ناتوان نگشته است. او با عظمت و سیطره خویش بر زمین مسلّط و با علم و آگاهی خود از باطن و درون آن باخبر و به وسیله عزّت و جلالش بر هر چیز آن برتری دارد، هیچ چیز آن از قلمرو قدرتش

خارج نشود و هرگز از فرمانش سر نپیچد تا بتواند بر او چیره گردد و هیچ شتابگری از چنگ قدرتش نگریزد تا بر او پیشی گیرد، و به هیچ ثروتمندی نیاز ندارد تا به او روزی دهد.

تمام کائنات در برابرش خاشع و فرمانبردارند و در قبال عظمتش ذلیل و خوارند؛ هیچ جنبنده ای قدرت فرار از محیط و اقتدارش را ندارد، تا به جانب دیگری روی آورد که از سود و زیان او امتناع ورزد؛ مانندی ندارد تا با او همتایی کند. و شبیهی برایش تصوّر نشود تا با او مساوی باشد، هموست که اشیاء را پس از هستی نابود خواهد ساخت، آن چنان که وجودش همچون عدمش گردد. فناء جهان پس از وجود، شگفت آورتر از ایجاد آن از عدم نیست؛ چگونه غیر از این باشد در صورتی که اگر همه موجودات زنده جهان اعمّ از پرندگان، چهارپایان و آن گروه از آنها که شبآن گاه به جایگاهشان بر می گردند و همانها که مشغول چرا هستند و تمامی انواع گوناگون آنها، هم آنها که کم هوشند و هم آنها که زیرکند گرد آیند هرگز بر ایجاد پشه ای از عدم، توانایی ندارند و هیچ گاه طریق ایجاد آن را نتوانند شناخت، عقول آنها در راه یافتن به اسرار آفرینش آن متحیّر ماند و نیروهای آنها ناتوان و خسته شود و پایان گیرد و سرانجام پس از تلاش، شکست خورده و ناتوان بازگردند و اعتراف نمایند که در برابر آفرینش پشه ای درمانده شده اند و به عجز از ایجاد آن اقرار نمایند و حتّی به ناتوانی خویش از نابود ساختن آن اذعان کنند.

تنها خداوند سبحان است که بعد از فنای جهان باقی خواهد ماند و چیز دیگری با او نخواهد بود همان گونه که پیش از آفرینش جهان بوده؛ بعد از فنای آن نیز خواهد ماند. و به هنگامی که جهان فانی شود، وقت، مکان، لحظه و زمان مفهومی نخواهد داشت، اوقات، سرآمدها، ساعات و سالها از بین رفته و معدوم شده اند؛ چیزی جز خداوند یکتای قهّار نیست همان خدایی که همه امور به سوی او بازگشت می کند، کائنات همان گونه که در آغاز آفرینش از خود قدرتی نداشت به هنگام فنا و نابودی نیز نیروی امتناع نخواهد داشت، چه این که اگر قدرت امتناع داشت بقاء و دوام آنها ادامه می یافت؛ آفرینش چیزی برایش رنج آور نبوده و در خلقت آنچه آفریده است فرسودگی و خستگی برایش پدید نیامده است. موجودات را برای استحکام

حکومتش نیافریده و برای ترس از کمبود و نقصان پدید نیاورده، نه برای کمک گرفتن از آنها در برابر همتایی که ممکن است بر او غلبه یابد و نه برای احتراز از دشمن که به او هجوم آورد، نه به خاطر ازدیاد دوران اقتدار خود و نه پیروزی یافتن و زیاده طلبی بر شریکی که با او قرین است و نه به خاطر رفع تنهایی و ایجاد فتنه ها دست به خلقت آنها زده است.

سپس موجودات را بعد از ایجاد نابود می سازد امّا نه به خاطر خستگی از تدبیر و اداره آنها و نه برای اینکه آسایش پیدا کند و نه به جهت رنج و سنگینی که برای او داشته اند؛ طولانی شدن آنها برایش ملال آور نیست تا به سرعت نابودشان سازد، بلکه خداوند با لطف خود آنها را اداره می کند و با فرمانش نگاهشان می دارد و با قدرتش آنها را مستقرّ می سازد پس همه آنها را بار دیگر بدون اینکه نیازی به آنها داشته باشد باز می گرداند، ولی نه برای اینکه از آنها کمکی بگیرد و نه برای اینکه از بیم تنهایی با آنها انس گیرد و نه از این جهت که تجربه ای بیندوزد. و نه به خاطر آن که از فقر و نیاز به توانگری و فزونی رسد و یا از ذلّت و پستی به عزّت و قدرت راه یابد. (1)

توضیح: «لا یشمل بحدّ» یعنی با حدود و نهایتهای جسمانی یا با حدّ عقلی مرکب از جنس و فصل. «و لا یحسب بعدّ» یعنی با اجزاء و صفات زائد محدود.

ابن ابی الحدید گوید: ممکن است منظور این باشد که ازلیت او با شمارش حساب نشود یعنی در باره او گفته نشود: از وقتی موجود شده چنین و چنان است چنانچه برای اشیائی که قبلا با آنها آشنایی داریم گفته می شود. و ممکن است منظور این باشد که خدا مماثل با اشیاء نیست تا داخل در عدد گردد چنانچه جواهر و امور محسوس شمارش می شوند.

مؤلف: تفسیر بسیاری از فقرات قبلا گذشت.

«إذا وجد له أمام» یعنی اگر حرکت بر او جاری شود برای او مقابلی خواهد بود که به سویش حرکت کند و در این حال مستلزم آن است که ورائی نیز داشته

-1 . احتجاج: 201

باشد زیرا این دو صفاتی اضافی هستند که از یکدیگر جدا نشوند در حالی که این محال است زیرا هر موجود دو رویی منقسم می شود و هر منقسمی ممکن است. و احتمال دارد این دو کنایه از قوه و فعل باشند تا سایر انواع حرکت را شامل شود. - چنانچه قبلا اشاره کردیم. -

«و لاالتمس التمام»، یعنی حرکت تنها برای تحصیل امری بالقوه می باشد پس با عدم آن امر، ناقص است و نقص بر خداوند محال است.

«خرج بسلطان الامتناع»، گفته شده معطوف بر «کان مدلولاً علیه» است. و منظور از «سلطان الامتناع»، وجوب وجود و تجرّد و متحیّر نبودن و عدم حلولش در متحیز است. و گفته شده معطوف بر «بها امتنع عن نظر العیون» است یعنی به آنها از نگاه چشمها ممتنع شده است و به سلطه آن امتناع خارج شده است. یعنی امتناع اینکه در مرئی بودن برای چشمها مثل آنها باشد، از اینکه چیزی که در مرئی ها یعنی اجسام و جسمانیات اثر می کند در او نیز اثر کند.

و گفته شده معطوف بر «بها تجلّی للعقول» است یعنی به آنها بر عقول ظاهر شده و به سلطان آن امتناع خارج شده است یعنی امتناع اینکه مثل آنها باشد یعنی به واجب الوجود بودن و ممتنع العدم بودنش از اینکه ممکنی باشد و همچون ممکنات اثری را قبول کند امتناع دارد.

به نظر من عطف آن بر «لایجری علیه الحرکة و السکون» ظاهرتر است به دلیل اینکه فقرات بعدی دلیل بر آن و از توابع آن است. و سلطان امتناع، وجوب وجود است که مقتضی امتناع از اشتراک با ممکنات است. و اما عطف بر فقرات سابق با وجود فاصله شدن فقرات بیگانه از مطلب، بعید است.

«لایحول» یعنی تغییر نمی کند. و فیروزآبادی گفته است: هر چیزی که حرکت کند یا از اعتدال به کجی تغییر کند می گویند: «حالَ». «الأفول» غیبت. «فیکون مولوداً» یعنی از جنس و نوعش. زیرا والد و ولد در نوع و صنف و عوارض مشترکند، پس جسم مرکب محتاجی می شود و احتمال دارد منظور از مولود مخلوق باشد یعنی پس مخلوق می شود.

ابن ابى الحديد گفته است: مراد اين است كه بنا بر صحت فرض والد بودنش، صحت فرض مولود بودنش نيز لازم آيد بنا بر تفسيرى كه از والديّت فهميده مى شود و آن اينكه از بعض اجزاء آن موجود زنده ديگرى از نوعش به روش استحالهٔ آن جزء - همچون در نطفه - تصور شود كه در اين صورت صحيح است كه مولود والدى ديگر باشد زيرا اجسام در جسميت مثل هم هستند - كه در جاى خود ثابت شده است - و اما اينكه خدا نمى تواند مولود باشد به اين دليل است كه هر مولودى از زمان والدش متأخر است پس حادث مى شود.

و ابن ميثم گويد: ممكن است بيانى خطابى به هدف اقناع باشد. و ممكن است منظور از والديّت و مولوديت اعم از معناى مشهور باشد زيرا ملازمه بنا بر معناى مشهور واجب نيست چنانچه در اصول حيوان حادث(اولين آنها) چنين است.

بنا بر اين بيان مطلب اين گونه است كه مفهوم ولد آن چيزى است كه از ديگرى كه در نوع، مثل آن است جدا و متولد مى شود. و اشخاص نوع واحد جز به واسطه ماده و علائق آن معين نمى شوند - چنانچه در جاى خود در حكمت دانسته مى شود - و هر چيزى كه مادّى باشد متولد از ماده و صورت و اسباب وجود و تركيب آن است. و اگر خدا مولود به اين معنا باشد منتهى به حدودش مى شود و آن حدود اجزاء آن است كه نزد آنها متوقف مى شود و در تحليل به آنها منتهى مى شود و محاط و محدود به محلى مى شود كه از آن متولد شده است. پايان سخن وى.

«فتقدّره» يعنى به مقدار و شكل و كيفيتى. «الفطنۀ»: سرعت فهم. «فتصوّره» يعنى به صورتى خيالى يا عقلى. «فتحسّه» يعنى آن را به گونه احساس موقوف بر مباشرت و وصفى خاص درك كند. و اين ردّ بر كسانى است كه گمان مى كنند خدا با حواس، بدون مقارنت و برابرى درك مى شود.

اين گونه بايد تفسير كرد نه آن چنان كه فاضل بحرانى گفته است آن گاه كه گويد: يعنى اگر حواس آن را درك كنند اينكه او را حس كرده اند صدق مى كند يعنى اين اسم صدق مى كند پس لازم مى آيد كه خدا محسوس باشد و امام به اين دليل اين الزام را فرمود زيرا احساس در محال بودنش بر خدا مشهورتر و واضح تر است. و دربارهٔ فقره بعدى گويد: يعنى اگر صدق كند كه او را لمس كرده است اينكه او را

مس کرده است صدق می کند و این روشن است زیرا مسّ اعم از لمس است و هر دو بر خدا ممتنعند زیرا مستلزم جسمیت هستند. پایان.

مؤلف: در اعم بودن بحث است. و ظاهرتر آن است که همچون فقره قبلی گفته شود منظور از لمس، احساس با حسّ لامسه است و منظور از مسّ، تماس و مقارنت مخصوص است. «بحال» یعنی برای ابد یا به سبب حدوث حالی. «بالغیریهٔ و الأبعاض» یعنی برای او ابعاضی که بعضی با بعضی متفاوت باشند وجود ندارد. «النهایه» تأکید برای حدّ است چنانچه «الغایهٔ» تأکید برای انقطاع است. یا منظور از حدّ، حدود عارض شده و از «النهایهٔ» نهایت مکانی باشد که خدا در آن است. و منظور از انقطاع، آنچه که در جانب ازل است و از غایت، آنچه که در جانب ابد است، باشد. یا اینکه گفته شود مراد از انقطاع، انقطاع وجود او و از غایت، زمانی است که در آن تمام می شود پس همچون تأکید برای آن است.

«فتقلّه» با نصب، به اضمار «أن» در جواب نفی، یا با رفع بنا بر عطف یعنی خدا دارای مکانی نیست که او را در برگیرد پس با بلند شدنش، بلند شود و با فرود آمدنش فرود آید. و نیز بر چیزی حمل نمی شود تا او را به جانبی حرکت دهد یا او را بدون انحرافی بر پشتش قرار دهد. «و لا عنها بخارج» خروجی مکانی، به اینکه در مکانی دیگر غیر از مکانهای آنها باشد. یا اینکه از نظر علم و قدرت و تربیت از آنها خارج نیست. «اللهوات» یعنی گوشتهایی در انتهای سقف دهان.

«و لا یلفظ» دلالت دارد بر اینکه تعبیر تلفظ، در اخراج حروف از ابزار نطق صراحت دارد به خلاف قول و کلام. «یحفظ» یعنی عالم به اشیاء است و آنها را احصاء می کند. «و لا یتحفظ» یعنی برای حفظ، همچون ما که درسی را حفظ می کنیم به زحمت نمی افتد. و ممکن است منظور از تحفّظ نقش بستن در حافظه باشد. و گفته شده یعنی بندگان را حفظ و حراست می کند و بر خودش نمی ترسد که بلایی ناگهانی به وی برسد. بعید بودن این احتمال از سیاق کلام پوشیده نیست.

«من غیر مشقهٔ» یعنی بغض و غضب در مخلوق مستلزم جوشش خون قلب و جنبش و اضطراب آن است

و تمام اینها مشقت است و خدا از آن منزه است.

ص: 368

«يقول لما أراد» شايد منظور امام بيان معناى آيه باشد و اينكه مراد خداوند تكلم حقيقى نيست به اينكه صدايى داشته باشد كه به حس شنوايى برسد و ندايى داشته باشد كه گوشها آن را بشنوند بلكه براى او جز تعلق اراده اش چيزى نيست و اين كلام كه از اراده خدا به آن تعبير شده تنها فعل خدا و خلق و شكل دادن و صورت دادن اشياء است. و اراده قديم نيست وگرنه معبود دومى مى شد و اين موافق روايات دالّ بر حدوث اراده است كه شرحش گذشت.

و ممكن است «إنما كلام» اشاره به كلام حقيقى و بيانى براى كيفيت صدور آن و حادث و نه قديم بودنش باشد. ابن ميثم گويد: «لا بصوت يقرع» يعنى داراى ابزار حسى براى شنيدن نيست تا صدا آن را بكوبد. «ولا نداء يسمع» يعنى صدا از او خارج نمى شود.

«أنشاه» يعنى آن را به زبان پيامبر ايجاد فرمود. «و مثّله» يعنى مثال او را در ذهنش استوار ساخت. و گفته شده يعنى مثال آن را براى جبرئيل در لوح قرار داد.

مؤلف: كلام بنا بر همۀ اين احتمالات دلالت دارد بر اينكه قدم با امكان منافات دارد. و قول به قدم عالم شرك است.

«الصفات المحدثات» در اكثر نسخه هاى احتجاج و نهج البلاغه صفات با الف و لام معرفه و در بعضى نسخه ها بدون آن آمده است كه اين ظاهرتر است تا ضمير در «بينها» به ذات محدثات برگردد و نه به صفاتشان. و بنا بر نسخه ديگر مى توان چيزى شبيه استخدام در آن قرار داد. «خلا من غيره»: يعنى در صنعش همچون ما انسانها از غير خودش پيروى نكرد. «من غير اشتغال» يعنى به اينكه از ساير امور بازماند. «و أرساها» يعنى آن را بدون جايگاهى كه بر آن قرار گيرد ثابت كرد بلكه به امر او برپا است. «الأعوجاج» عطف تفسيرى براى «الأود»است. «التهافت»: تكه تكه افتادن. «الأسداد» يا جمع سدّ به معناى كوه است يا به معناى فاصلى است كه بين مناطق و سرزمينهاى زمين فاصله اندازد. السدّ با ضمه نيز يعنى ابر سياه. «استفاض» يعنى أفاض يعنى جارى ساخت.

«خدّ» يعنى شكافت. «الاستكانة» خضوع. «من نفعه» يعنى از روى لجاجت و طلب بى نيازى به غير، و ممكن است ذكر آن به گونه استطرادى باشد. «فيكافئه»

یعنی در وجوب وجود و سایر کمالات با او مساوی شود یا اینکه با او مقابله کند و مثل فعل او را انجام دهد و با او معارضه کند.

در باره «من مراحها» ابن ابی الحدید گفته است: المراح با ضمه چارپایان هستند که بر مُراح وارد می شوند. و مُراح جایی است که چارپایان در آنجا پناه می گیرند. و مراح چنانچه بعضی گمان کرده اند ضد سائم (چرنده) نیست و عطف آن بر سائم عطف مختلف و متضاد نیست. بلکه هر یک، همان دیگری است و ضدّ هر دوی آنها معلوفه (علف خور) است و مثل این گونه عطف زیاد است. پایان.

به نظر من اینکه از قبیل عطف دو ضدّ باشد بعید نیست یا به اعتبار آن دو وصف و حالت یا به اعتبار اینکه منظور از چارپایان سائم آنهایی باشد که به طویله ای باز نمی گردند. «أسناخها»: اصول و ریشه های آن. و در بعضی نسخه ها «اشباحها» آمده است یعنی اشخاص آنها. «المتبلّدة»: کند ذهن، ضدّ زیرک. «الخاسیء»: خوار و کوچک. «الحسیر»: فروماندن. «عن إفنائها»: نابود کردن یک باره اش.

ابن میثم گوید: اگر بگویی چگونه عقل به عجز از نابود کردن پشه با وجود سهولتش - اقرار می کند. جواب آن است که بنده وقتی به نفس خود نگاه کند آن را از هر چیزی عاجز می بیند مگر به قدرتی از سوی خدا و نقش او جز زمینه سازی برای رخ دادن آثاری که به او نسبت داده می شود نیست. و نیز همان طور که خداوند بنده را بر آن کار قادر ساخته است پشه را نیز بر فرار و امتناع از نابود شدن با پرواز و غیر آن توانا نموده است بلکه آن را بر آزار بنده توانا ساخته که نمی تواند از خود دفعش کند. پایان

به هر حال این کلام امام علیه السلام دلالت دارد بر اینکه خداوند تمام اشیاء حتی نفوس و ارواح و ملائکه را نابود می کند که سخن در این باره در کتاب عدل و معاد خواهد آمد.

«لم یتکائده» با مدّ، یعنی بر او سخت نیاید. و «یتکأده» با همزه تشدید نیز جایز است. «ولم یؤده» یعنی بر او گران نیاید. «الندّ»: مثل و نظیر. «المکاثرة» غلبه با کثرت. «المشاوره»: حمله کردن به یکدیگر.

9. احتجاج: و حضرت علیّ علیه السّلام در خطبه دیگری فرمود:

ستایش مخصوص خداوندی است که حواسّ وی را درک نکند و مکانها وی را در برنگیرد. دیده ها او را نبیند و پوششها وی را مستور نسازد. با حدوث خلقش ازلیّت خود را آشکار ساخته و با حدوث خلقش، وجود خود را نشان داده است. همانند بودن آفریده ها دلیل بر آن است که برای او همانندی نیست، همو که در وعده هایش صادق و بالاتر از آن است که بر بندگان خود ستم کند. در باره مخلوقاتش به عدل و داد رفتار می کند و در اجرای احکام به عدالت بر آنها حکم می نماید. حادث بودن اشیاء گواه بر همیشگی او، و ناتوانی آنها نشانه قدرت او، و نابودی قهری موجودات شاهد و گواه دوام اوست.

یکی است امّا نه به شماره. همیشگی است ولی نه این که زمانی دارد. برقرار است ولی چیزی نگهدارنده او نیست. چشم دل وی را دریابد نه حواسّ ظاهر. آنچه مشاهده می گردد بر بود وی گواهند نه بر حضور وی. اندیشه ها بر او احاطه ندارند بلکه با آثار عظمتش بر آنها متجلّی شده است.

با نیروی عقل مسلّم شده، که کنه ذاتش را درک نتوان کرد و اندیشه های ژرف اندیشی را که ادّعای پی بردن و احاطه بر کنه ذات را دارند به محاکمه می کشد! دارای بزرگی نیست به این معنی که نهایتها به سوی او کشیده شوند. و صاحب عظمت نیست به این معنی که غایتها به او منتهی شود، بلکه شأن و مقامش بزرگ و سلطنتش با عظمت است. (1)

توضیح: «الشواهد»: یعنی حواس که از این سخن عرب گرفته شده که گویند: «شهد فلان کذا» یعنی فلانی در آنجا حاضر شد. یا به این دلیل که حواس بر آنچه ادراک می کنند شهادت میدهند و آن را نزد عقل ثبت می کنند. «المشاهد»: مجالس. «لابمشاعرة» یعنی نه از طریق مشاعر و حواس. «المرآئی» جمع مرآه به فتح میم از این سخن عرب که گویند: «هو حسن فی مرآة عینی» (او در نظر من زیباست). یعنی رؤیت به وجود خدا شهادت می دهد بدون اینکه او نزد حواس

1- . احتجاج: 204

حاضر شود. و ممکن است جمع مرئی باشد. یعنی دیدنیها شهادت به وجود و صفات کمال او می دهند بدون اینکه خدا نزد آنها حاضر و همراه آنها محسوس باشد.

«لم تحط به الأوهام»، گفته شده اوهام در اینجا به معنای عقول است. یعنی عقول به خدای سبحان احاطه نیافته و کنه ذاتش را تصور نکنند. بلکه خدا با عقول بر عقول ظاهر شده است. و تجلّی و ظاهر شدن او در اینجا یعنی کشف آنچه از صفات اضافی و سلبی اش که عقول می توانند بدان برسند و آنچه از اسرار مخلوقاتش که وصول به آن ممکن است. «بالعقول امتنع من العقول» یعنی با عقل و فکر فهمیدیم که درک خدا برای عقول ممتنع است. «إلی العقول حاکم العقول»، یعنی عقول مدّعی ادراک و احاطه به او را همانند خصم خود قرار داد آن گاه آنها را به محکمهٔ عقول سلیم و صحیح برد پس آن عقول سالم به نفع خدا و علیه آن عقول مدّعی حکم کردند به اینکه آنها شایسته درک خدا نیستند.

و گفته شده اوهام به همان معنای خود است، و از آنجا که اوهام به دلیل اعتبار احوال و وجود و تغییرات خود به نیاز خود به ایجاد کننده و برپا دارنده ای گواهی می دهند و در این ادراک یاریگر عقول هستند و ادراکشان نسبت به این مطلب در درونشان به صورت جزئی و مخالف ادراک عقول می باشد پس به حسب آنچه بر آن مطبوع شده اند و به مقدار امکانشان مشاهدهگر او هستند و او این گونه بر آنها متجلی است. و باء در «بها» برای سببیت است زیرا وجود آنها سبب مادی برای تجلی او بر آنهاست و ممکن است به معنای «فی» باشد یعنی برای آنها در وجودشان تجلی کرده است. و «بل» برای اضراب از احاطه به اوست.

«بها امتنع منها» یعنی از آنجا که اوهام از ادراک معانی کلی و از تعلق به مجردات ناتوان آفریده شدهاند شروع امتناعشان از ادراک او به این دلیل است، هر چند برای این امتناع، اسباب دیگری نیز باشد. و احتمال دارد منظور این باشد که خداوند به اعتراف آنها از آنها ممتنع شده است زیرا آنها هنگامی که معرفت خدا را به کنهش طلب می کنند به عجزشان از ادراک او اعتراف می کنند.

«و إليها حاكمها» يعنى خدا آنها را بين خود و ايشان، هنگام رجوعشان از طلب او در حالى كه خسته و درمانده و معترفند به اينكه به كنه معرفت او نرسند، حاكم قرار داده است. و إسناد محاكمه (حكم نمودن) به آنها مجاز است.

و گفته شده احتمال دارد كه يكى از دو ضمير در هر يک از فقرات سه گانه به اوهام و ديگرى به اذهان برگردد تا معنا اين گونه شود كه خدا با اوهام و خلقت ايشان و استوار كردنشان يا به ادراک اوهام آثار صنع و حكمت او را ، براى عقول ظاهر شده است. و با عقول و حكم آنها به اينكه خدا با اوهام درک نشود از اوهام ممتنع شده است. و اگر اوهام مدّعى معرفت او شوند به محكمه عقول برده شوند تا عقول به عجز آنها از ادراک جلالش حكم كنند.

بعضى از فقرات خطبه بزرگى كه قبلا ذكر شد مؤيد بعضى از اين وجوه است.

مؤلف: و احتمال دارد اوهام اعم از آنها و عقول باشد و اين اطلاق شايع است. پس يعنى خداوند به بعضى حواس براى بعضى اوهام يعنى عقول ظاهر شده است. و همچنين فقراتى كه گذشت معنى مى شود.

«النهايات» يعنى سطوح محيط به آن.

10. عيون أخبار الرضا: در پاره اى از كتب نسخه كتاب «الحباء و الشّرط» از حضرت علىّ بن موسى الرّضا عليهما السّلام بسوى واليان و عمّال دولت در باره فضل بن سهل و برادرش يافتم، اما آن را از كسى روايت نميكنم و آن چنين است:

حمد و سپاس خداوندى راست كه پديد آورنده، و مخترع، توانا و پيروزمند، نگهبان بر بندگان و خشم گير بر ايشان است؛ آن كه تمامى مخلوقات به درگاهش سر تعظيم فرود آورده اند، و براى عزّتش ذليل شدهاند و هر چه هست تسليم قدرت او است، و جملگى در برابر سلطنت او فروتنى كنند. علمش هر چيز را فرا گرفته، و شمار هر چيز بر او هويداست. هيچ بزرگى در پيشگاهش سرگرانى نتواند، و هيچ كوچكى از او دور و مخفى نماند؛ آن كه ديده بينندگان او را در نيابد، و معرفى

وصف کنندگانش به جائی نرسد. مر او راست آفریدن و فرمان دادن، و مثل اعلاست در آسمانها و زمین، و اوست توانا و نیرومند، دانا و درستکار. (1)

توضیح: «المثل» حجت یا صفت و آنچه از امثال که بدان مثل می زنند. یعنی برای خدا حجت والاتر و صفت برتر است که همان وجوب ذاتی و غنای مطلق و دوری از صفات مخلوقات است. یا اینکه مثلهای نیکویی که خدا می زند برای فهم خلق است و این با نهی غیر خدا از مثل زدن برای او منافات ندارد چنانچه فرمود: «فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ»(2)

زیرا عقول مخلوقات از ذکر چیزی که مناسب با علوّ ذات خدا باشد قاصر است. ضمن اینکه احتمال دارد منظور از امثال، شبیه ها باشد.

11. علل الشرایع: محمد بن زید گوید: خدمت امام رضا علیه السلام رسیدم تا از توحید بپرسم، او خود برایم چنین املاء فرمود:

حمد از آن خدا است که همه چیز را پدیده هستی داده و ابتکاری به جا نموده است، نه چیزی پیش از آفرینش او بوده تا اختراع صدق نکند و نه علت و سببی در میان بوده که ابتکار درست نیاید؛ هر چه را چنانچه خواست آفرید و در این آفرینش تنهائی گزید برای اظهار حکمت و حقیقت ربوبیت خود. خردها او را در چنگ نیارند و اوهام به وی نرسند، دیده ها او را درک نکنند و در اندازه نگنجد. زبان تعبیر در برابر آستان او درمانده و دیده ها در فرود هستی او خود را ببازند. صفات گوناگون در حضرت او گم و سرنگونند. بی پرده در نهانی عمیق نهفته است و بی پوشش کلانی خود را در پرده گرفته. نادیده شناخته شده و بی تصویر ستوده گردیده و بی جسمی، نشانه گذاری شده. نیست شایسته پرستشی جز خدای بزرگ و برتر. (3)

این حدیث در توحید نیز روایت شده است. (4)

12. معانی الأخبار: امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت کرده است که پیامبر خدا صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود:

1- . عيون أخبار الرضا 2: 165
2- . نحل / 74
3- . علل الشرايع 1: 20
4- . توحيد: 98

«توحید»، ظاهرش در باطن او و باطنش در ظاهر اوست. ظاهرش موصوفی است که دیده نشود و باطنش موجودی است که پنهان نیست. در هر کجا می توان او را یافت، در حالی که هیچ کجا حتّی به اندازه چشم به هم زدنی از [علم و تدبیر] او خالی نیست. حاضری است بدون حدّ، و غایبی است که گم نشده است. (1)

توضیح: شاید منظور این باشد که آنچه متعلق به توحید است یعنی وجود و صفات خدا، ظاهر آن با باطنش قرین است. یعنی هر چیزی از آن که به وجهی ظاهر باشد به وجهی دیگر باطن و مخفی است و بر عکس. سپس امام علیه السلام این را چنین بیان فرمود که ظاهرش آن است که خدا به آنچه از آثارش در ممکنات آشکار ساخته، موصوف به وجود و سایر کمالات است ولی او دیده نمی شود پس از حواس باطن و مخفی است. و باطنش آن است که او موجودی خاص نه چون موجودات است ولی از نظر آثار مخفی نیست.

و ممکن است گفته شود: امام هر فقره را با چیزی که مناسب ضدش باشد تفسیر نمود برای بیان تلازم آنها. و نیز احتمال دارد که منظور از ظاهر، مجمل توحید یا آنچه عوام بدان اکتفا میکنند باشد و منظور از باطن، مفصّل توحید یا آنچه که دانستنش بر خواص واجب است باشد. پس منظور امام از «ظاهره فی باطنه» آن میشود که هر یک از آنها دیگری را نفی نمی کند و فرق بین آنها تنها به اجمال و تفصیل است. و آنچه بعد از «باطنه» تا آخر روایت فرموده، تفسیر باطن توحید است. و بنا بر دو احتمال اول، «یطلب» تا آخر روایت توضیح برای ادعای تلازمی است که اول فرمود - و الله یعلم -

13. توحید، معانی الأخبار: مردی به امام صادق علیه السلام گفت: اساس و بنیاد دین توحید و عدل است و علمش بسیار است و عاقل را از آن چاره نیست پس ذکر کن آنچه را که وقوف و اطلاع بر آن آسان و حفظش آماده و مهیا باشد؛

1- . معانی الأخبار: 10

امام علیه السلام فرمود: اما توحید آن است که روا نداری بر پروردگارت آنچه را بر تو روا باشد و اما عدل آن است که نسبت ندهی به آفریدگارت آنچه تو را بر آن ملامت نموده است. (1)

14. توحید: حارث اعور گوید: روزی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب صلوات اله علیه بعد از نماز عصر خطبه ایراد فرمود و مردم از حسن وصف کردن آن حضرت و آنچه را که ذکر فرمود از تعظیم خدای جل جلاله تعجب کردند. ابو اسحاق گفت: به حارث گفتم: آیا تو آن خطبه را حفظ نکردی؟ گفت: آن را نوشته ام؛ پس آن را از روی نوشته خویش بر ما خواند و ما نوشتیم و آن خطبه این است:

حمد از برای خدایی است که نمیمیرد و عجائب و غرائبش تمام نمیشود و به آخر نمیرسد زیرا که آن جناب هر روز و هر زمان در کاریست همچون پدید آوردن تازه ای که پیش از آن نبوده. آن که زاده نشد تا در عزت با کسی شرکت کند و نزاد تا از او میراث برده شود، و هلاک و نابود گردد خیالها بر او واقع نمیشوند تا اینکه او را شبحی ایستاده فرض کنند و دیدهها او را در نیابد تا آنکه بعد از انتقال آنها از وی متغیر گردد و منقلب شود از حالتی که در نزد دیدن داشت. آن که در اولیتش نهایتی نیست، چه عدم، وجود ازلی را پیشی نگرفته و زمانی بر او تقدم نجسته و آخریتش را اندازه و غایتی نه، چه نیستی به هستی ازلی راه ندارد.

آن که وقتی بر او سبقت نگرفته و زمانی بر او تقدم نجسته و زیاده و نقصان بر سبیل تناول و تبادل او را فرا نگرفته اند که گاهی این بر او وارد شود و گاهی آن. و او را وصف نمیتوان کرد که در کجا است و نه به مکانی که جای معینی از برایش قرار دهند. آنکه باطن امور پوشیده را ادراک نموده و علمش در آن نفوذ فرموده تا چه رسد به امور ظاهره. و در عقول کمال ظهور دارد به واسطه آنچه در خلقش دیده می شود از علامات تدبیر. آن که پیامبران را از او سؤال کردند پس او را به حد و حرکت یا بعض یا نقصان وصف نکردند بلکه او را به کردار نیکی که دارد وصف فرمودند و به آیات و علامات آن جناب بر او دلالت نمودند. عقلهای صاحبان اندیشه

1- . توحید: 96، معانی الأخبار: 11

نمیتوانند که او را انکار نمایند زیرا که هر که در آسمانها و زمین و آنچه در اینها و آنچه در میانه اینها است همه آفرینش او است و او است صانع اینها که همه اینها را آفریده پس چیزی نیست که قدرتش را دفع نماید.

آن که از خلق به واسطه عدم مشابهت دور شده پس چیزی مانند او نیست و آنکه خلق را برای عبادت و بندگی خویش آفریده و ایشان را بر طاعتش توانائی داده به سبب آنچه در ایشان قرار داده از شرائط تکلیف مانند عقل و علم و غیر آن چون قدرت و استطاعت، و به حجت ها عذر ایشان را قطع فرموده پس از روی حجتی ظاهر هلاک شد هر که هلاک شد و از روی گواه نجات یافت هر که نجات یافت و از برای خدای تعالی است فضل و احسان در حال ایجاد و اعاده ایشان بعد از فناء در دنیا و آخرت. اما بعد، به درستی که خدا - که حمد مخصوص اوست -، کتاب خود را به حمد خود گشوده و امر دنیا و آمدن آخرت را به حمد ذات مقدس خود ختم فرموده است. و فرموده: «وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ قِیلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ»(1) { و میانشان به حقّ داوری می گردد و گفته می شود: «سپاس، ویژه پروردگار جهانیان است.» }

حمد از برای خدا است که کبریاء را پوشیده بی آنکه صاحب تن باشد و جلال و بزرگی را ردای خود ساخته بدون آنکه مانند چیزی از جسمانیات باشد و بر عرش مملکت خویش مستولی است بدون زوالی که به او رو آورد و بر خلائق برتری دارد اما بدون دوری مکانی و به آنها نزدیک است بدون آنکه ایشان را لمس نموده باشد. او را حدی نیست که به آن حد و اندازه منتهی شود و به پایان رسد و او را مانند و نظیری نه تا به مانند خویش شناخته شود. هر که از خدا تجبر کرد خوار گردید و هر که به غیر از آن جناب اظهار بزرگی نمود کوچک شد. همه چیز به جهت عظمتش فروتنی نمودند و از برای سلطنت و عزتش طریقه انقیاد را پیمودند. چشمهائی که به کرانه مینگرند از دریافتش فرو ماندهاند و خیالات خلائق به صفتش نرسیده ایستاده اند. آن که اول و پیش از هر چیزی است و آخر است و بعد از هر چیز و

1- . زمر / 75

چیزی با او برابری نمیکند و بر همه چیز غالب است به واسطه غلبه و قهری که بر وجود و فنای آنها دارد و همه مکانها را مشاهده میکند بی آنکه به سوی آنها منتقل شود. هیچ صاحب لمسی او را لمس نکند و هیچ حاسه او را در نیابد «وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ»(1) { و اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست، و هموست سنجیده کار دانا. }

محکم ساخته تمام آنچه را که آفریدنش را خواسته و لیکن نه به واسطه مثالی که پیشی گرفته باشد به سوی آن و ماندگی و ملالی بر او داخل نشده در آفریدن آنچه آفریده در نزد خویش.

ابتداء فرمود به آنچه ابتدای به آن را اراده نموده و موجود ساخت آنچه ایجاد آن را خواست بر وفق اراده کامله و حکمت بالغه از دو گروه سنگین و عظیم القدر که جن و انس اند تا اینکه به سبب این آفرینش پروردگاری او را بشناسند و فرمانبرداری او در ایشان جای گیرد. ستایش میکنم او را به همه ستایشها که یکی از آن بیرون نباشد و بر تمام نعمتهای او به وضعی که فردی از آن از یاد نرود و از آن جناب خواهش مینمائیم که ما را به راههای راست که به امور مطلوبه ما میرساند هدایت فرماید. و از بدیهای اعمال خود به او پناه میبریم و به جهت گناهانی که از ما پیش از این سر زده از وی طلب آمرزش میکنیم و توبه مینمائیم. و گواهی میدهیم که خدائی نیست مگر خدای تعالی و آنکه محمد بنده و رسول او است که او را به حق و راستی به پیامبری فرستاده تا بر او دلالت نماید و همه را به سوی او هدایت فرماید. پس به وساطت آن حضرت ما را از ضلالت هدایت فرموده از گمراهی به راه رسانیده و به سبب او ما را از جهالت رهانید.

هر که خدا و رسول او را فرمان برداری کند به حقیقت که رستگاری یافته رستگاری بزرگ و به ثواب عظیمی رسیده و هر که خدا و رسول او را نافرمانی نماید زیان کرده و زیانی هویدا و سزاوار عذابی دردناک. پس مبالغه نمائید در بجا آوردن

1- . زخرف / 84

آنچه بر شما واجب و لازم است از شنیدن و قبول کردن و فرمان بردن و خیرخواهی را خالص نمودن و بار سنگین را به نیکی از دوش یکدیگر برداشتن.

و خویش را بر نفس های خودیاری دهید به ملازمت راه راست و به دوری کردن از امور ناخوش و حق را در میان خویش جاری سازید و بر آن یکدیگر را یاری کنید و دستهای ظالم سفیه را بگیرید و امر به معروف و نهی از منکر را به عمل آورید و فضل صاحبان فضل را بشناسید؛ خدا ما و شما را به سبب هدایت از بدیها نگاه دارد و ما و شما را بر پرهیزکاری ثابت بدارد و از خدا طلب آمرزش میکنم از برای خود و شما. (1)

توضیح: «ولاتنقضی عجائبه» یعنی انسان هر چه تأمل کند از آثار قدرت و عجایب صنعت او چیزهایی را می یابد که قبلا نیافته بود و این منتهی به حدی نمی شود و هر روز از آثار صنع او خلقی عجیب و حالتی غریب که عقول و افهام در آن حیران می شوند ظاهر می گردد.

«فیکون فی العزّ مشارکاً» مانند مشارکت ولد با والدش در عزت و استحقاق تعظیم. «موروثاً» یعنی فرزندش بعد از مرگش از او ارث می برد چنانچه شأن هر والدی است. نتیجه آنکه هر والدی حادث و نابود و موروث است. «شبحا ماثلا» یعنی برپا یا مثل و مشابه ممکنات. «حائلاً» یعنی متغیر، از «حال الشیء یحول» یعنی تغییر کرد. یعنی دیدگان او را درک نکنند وگرنه او بعد از انتقال آنها از او از حالتی همچون مقابله، محاذات، و وضعِ خاص و غیر اینها که در هنگام دیده شدن داشت منتقل می شود و تغییر می کند، یا اینکه به زوال صورتی که در حکایت از او با او مطابق بود از حلول در باصره منتقل می شود.

یکی از افاضل به صورت «بعد» با ضمه باء قرائت کرده و آن را بنا بر اینکه اسم کان باشد مرفوع دانسته است. «الحائل» یعنی فاصل و مانع، یعنی دوری انتقال چشمها به سوی او مانع از رؤیتش است. و بعضی «خائلاً» قرائت کرده اند یعنی دارای خیال و صورت شکل گرفته در مدرک. «التعاور» ورود به صورت متناوب.

1- . توحید: 31

«و لا بما» زيرا ماهيتى ندارد تا سؤال شود كه او چيست؟ «بطن من خفيّات الأمور» يعنى باطن امور مخفى را درک کرد و علمش در باطن آنها نفوذ نمود. يا منظور اين است كه كنه او مخفيتر و پنهانتر از امور مخفى است.

«بما جعل فيهم» يعنى اعضا و جوارح و قوت و استطاعت. «بالحجج» يعنى حجتهاى باطنى كه عقول و ظاهرى كه انبياء و اولياء هستند. «فعن بينۀ» يعنى به سبب دليلى واضح يا در حال اعراض از آن دليل واضح يا اينكه «عزّ» به معناى «دور شد» باشد يعنى وضوح دليلش دور شد و احتمال دوم در فقره دوم جارى نمى شود.

در كافى «بمنّه نجا من نجا» آمده است.

«مبدئا و معيدا» يعنى حال ابداء خلق و ايجادشان در دنيا و حال ارجاع و بازگرداندنشان بعد از فناء. يا «مبدئا» آنجا كه بندگان را بر سرشت معرفت خود و توانا بر طاعت خود آفريد و «معيداً» آنجا كه به ايشان لطف نمود و با رسولان و ائمه هدى برايشان منت نهاد. «و له الحمد» جمله معترضه است.

«افتتح الكتاب»در كافى «افتتح الحمد لنفسه» آمده يعنى در قرآن كريم يا در ابتداى آفرينش، با ايجاد حمد يا به ايجاد چيزى كه بدان مستحق حمد شود. و اين نسخه (توحيد) احتمال اول را تأييد مى كند «و مجىء الآخرۀ» يعنى اول احوال آخرت كه حشر و حساب است. و مى توان فعلى ديگر مناسب آن در تقدير گرفت يعنى آوردن آخرت را آغاز كرد. «و قضى بينهم» يعنى با ادخال بعضى در بهشت و بعضى ديگر در جهنم. و از روايت معلوم مى شود كه قائل در آن آيه خداوند است. و ممكن است ملائكه باشند به امر خدا.

«بلاتمثيل» يعنى با مثال و نمونه اى جسمانى. «بلازوال» يعنى بدون استوارى جسمانى كه لازمه اش امكان زوال است. يا اينكه يعنى اقتدار و استيلاء او ابدا از بين نرود. «من تجبّر عنه» در كافى به جاى «عنه»، «غيره» آمده كه حال از فاعل است و «دونه» نيز چنين است. «لعظمته» يعنى هنگام عظمتش يا نزد او به سبب عظمتش و در فقره بعد هم اين دو احتمال وجود دارد.

«بلا مثال» يعنى نه در خارج و نه در ذهن. «ولا لغوب» يعنى رنج.

می توان ضمیر «لدیه» را به خدا یا خلق ارجاع داد. که بنا بر فرض اول ظرف متعلق به «خلق» و بنا بر دوم به «دخل» است. «و یمکّن» به صیغه تفعیل. «الطواعیهٔ» طاعت. و در کافی «طاعته» است فیروزآبادی گفته: «المراشد»: راههای میانه.

«فانجعوا» در بعضی نسخه ها با نون و جیم آمده از قول عرب که گوید: «أنجع» یعنی رستگار شد. یعنی با اخذ و اطاعت از آنچه بر شما واجب ساخته رستگار شوید. یا از «النجعهٔ» با ضمه به معنای جستجوی آب و علف. و در بعضی نسخه ها با باء و خاء آمده است. جزری در باره این لغت گفته: «أتاکم أهل الیمن هم أرق قلوباً و أبخع طاعهٔ» یعنی آنها در طاعت، رساتر و ناصح تر از دیگران هستند. گویا که در غلبه و خوار کردن (بُخع) نفوسشان برای اطاعت مبالغه می کنند. زمخشری در الفائق گفته: یعنی اطاعتشان بیشتر است. از «بخع الذبیحه» یعنی در ذبحش مبالغه کرد بدین گونه که استخوان گردنش را قطع نمود. این اصل معناست سپس در کثرت استعمال برای مبالغه در هر چیزی به کار رفته است پس گفته می شود: «بخعت له نصحی و جهدی و طاعتی» (در خیرخواهی و تلاش برای او و اطاعت او مبالغه کردم.)

«و اخلاص النصیحهٔ» برای خدا و کتاب او و رسول او و برای ائمه و جمیع مسلمانان. «الموازره»: یاری. «و أعینوا أنفسکم» یعنی بر شیطان. و در کافی «علی أنفسکم» یعنی نفس امر کننده به بدی (امّارهٔ). «و تعاطوا الحق» یعنی حق را دست به دست کردند به اینکه بعضی آن را از بعضی دیگر بگیرید، تا آشکار شود و ضایع نشود.

15. توحید: امیر المؤمنین علیه السلام مردم را امر فرمود که مهیای جنگ معاویه شوید در نوبت دوم و ایشان را در این باب ترغیب و تحریض نمود پس چون مردم فراهم آمدند برخاست و خطبه اداء فرمود و فرمود:

سپاس و ستایش خدائی را سزد که یکیست و یگانه و پناه نیازمندان و متفرد و تنها است که نه از چیزی بوده و نه از چیزی آفریده و به عرصه وجود آورده آنچه را که موجود کرده. به قدرت کامله از همه چیز جدا شده و همه چیز از او جدا

شده اند پس او را صفتی نیست که به آن توان رسید و حدی ندارد که بتوان برایش مثل زد و نمونه آورد.

سخنان ساخته پرداخته از هر لغت که در باب صفاتش گفته شود درماندهاند و انواع توصیفات در آنجا سرگردان شده اند و راههای افکار در ملکوت او سرگشته اند. و جوامع تفسیر بدون رسوخ در علم او منقطع گردیده اند و پرده های غیب نورانی از غیب پنهان او مانع شده اند و عقلهای بلند در کمتر از کمترین آن حجابها حیرانند.

پس بزرگوار است آن که همتهای دور به او نمیرسند و فطانتهای عمیق او را نمی یابند. و برتر است آن که او را هنگامی نیست که به شماره درآید و مدتی ندارد که به سر آید و او را لغت و صفتی نباشد که به اندازه معین شود. پاک و منزه است آن که اولی ندارد که به آن ابتداء شود و پایانی ندارد که به پایان رسد و آخری ندارد که فانی گردد. او را پاک و منزه میشمارم از آنچه لایق به او نباشد و او چنان است که خود را وصف نموده و وصف کنندگان به صفت او نمیرسند.

همه چیز را در آن هنگام که آفرید جدا جدا آفرید تا بر ایشان ظاهر سازد که به او شباهتی ندارند و او به ایشان شباهتی ندارد پس در آنها حلول نکرده تا توان گفت که در آنهاست و از آنها دور نشده تا توان گفت که از آنها جدا است و از آنها خالی نیست تا توان گفت که در کجا است. لیکن علمش به همه اینها احاطه نموده و ساختنش آنها را استوار فرموده و محافظتش آنها را ضبط نموده است.

غیبهایی که در هواء پنهان است و آنچه غایت پوشیدگی را دارد و در تاریکیهای بسیار تاریک میباشد از او دور و پوشیده نیست. و همچنین بر او پوشیده نیست آنچه در آسمانهای برتر است تا زمینهای پست تر و از برای هر چیزی نگهبانی را قرار داده و هر چیزی از اینها به چیزی دیگر احاطه دارد و آن کس که احاطه دارد به آنچه احاطه نموده از اینها خدائی است که یکی و یگانه و صمد که گردش روزگار او را متغیر نسازد و ساختن چیزی او را به زحمت نیفکند جز این نیست که به آنچه خواسته فرموده که باش پس بوده و موجود شده و آنچه را آفریده اختراع فرموده بدون مثال و صورتی که پیشی گرفته باشد و بی رنج و مشقتی که به او رسیده باشد و هر سازندهی چیزی آن را از چیزی ساخته و خدا آنچه را آفریده از چیزی نساخته و

هر عالمی بعد از جهل عالم شده و تعلیم گرفته و خدا هرگز جاهل نبوده و از کسی تعلیم نگرفته و به همه چیز احاطه فرموده از روی علم و دانش پیش از وجود آنها پس بواسطه آنها بر علمش نیفزوده. پس علم او به همه چیز پیش از آنکه آنها را در وجود آورد چون علم او است بعد از آنکه آنها را موجود ساخته.

این خلائق را که موجود کرده نه به جهت آن است که سلطنت خود را محکم سازد و یا ترسیده باشد که سلطنتش تمام شود یا نقصان پذیرد یا خواسته که به سبب ایشان بر دشمنی که جنگجو باشد یا همتائی که در باب غلبه معارضه کند یا شریکی که در بزرگی نزاع داشته باشد یاری جوید و لیکن اینها آفریدگانیند پرورش داده شده و بندگانیند ذلیل و خوارشده.

پس پاک و منزه است آنکه بر او گران نیاید آفریدن آنچه آغاز کرده و نه تدبیر آنچه آفریده. و به آنچه آفریده اکتفا فرموده نه از روی عجز و سستی. دانست آنچه را آفرید و آفرید آنچه را دانست نه به اندیشه و نه به علمی حادث که به آنچه خلق کرد اصابت کرد. و در آنچه نیافرید شبهه بر او داخل نشد و لیکن حکمی است درهم بافته و علمی است محکم و کاریست در نهایت متانت.

متوحد است به پروردگاری که در آن شریک ندارد و خویش را به یگانگی مخصوص ساخته که در آن نظیر ندارد و بزرگی و ستایش را از برای خود خالص گردانیده. پس متوحد است به حمد و اظهار بزرگی نموده به آنچه خلائق او را به بزرگواری یاد کنند و برتر است از پسر گرفتن و پاک و پاکیزه است از ملامست و مجامعت با زنان و عزیزتر و بزرگوارتر است از همسایگی شریکان؛

پس او را در آنچه آفریده ضدی نیست و نه در آنچه مالک آن گردیده همتائی هست و هیچ کس در پادشاهی که دارد شریکش نیست. یکیست و یگانه و پناه نیازمندان که همیشه را نابود میسازد و آخر را میراث میبرد؛ آن که همیشه بوده و خواهد بود در حالتی که یگانه و ازلی است، پیش از اول همه روزگار و بعد از گردشهای هر کار. چنین بوده و میباشد آنکه هلاک نمیشود و به نهایت نمیرسد. به این طریق پروردگار خود را وصف میکنم. پس خدائی نیست مگر خدا که بزرگی

ست در غایت بزرگی و بزرگواری است در نهایت بزرگواری و عزیزیست در منتهای عزت و برتر است از آنچه ستمکاران میگویند برتری بزرگ. (1)

توضیح: «حشد» جمع کرد. «المتفرد» یعنی در خلق و تدبیر یا در سایر کمالات. «قدرتها» مبتدا و «بان بها» خبر آن است یا اینکه «کافیه» خبر آن است پس جمله استنافیه می شود. یعنی گویا کسی پرسیده: چگونه نه از چیزی خلق می کند؟ و امام فرمود: قدرت او کافی است. و در کافی «قدرهٔ» است یعنی برای او قدرتی است یا او عین قدرت است - بنا بر عینیت صفات - و گفته شده منصوب است بنا بر تمییز بودن یا به نزع خافض. یعنی و لیکن اشیاء را از جهت قدرت یا به قدرتی خلق نمود.

«ولا حدّ» یعنی جسمانی یا عقلی. یا اینکه برای معرفت ذات و صفات او حدّ و نهایتی نیست تا برای او در آن حد مثلها زده شود زیرا مثلها تنها وقتی صحیحند که او به یکی از این وجوه با ممکنات مشابهت داشته باشد. «الکلال» ناتوانی و درماندگی. «التحبیر» تحسین. یعنی قبل از وصول به بیان صفاتش درمانده می شود یا هنگام تزئین کلام به لغات تازه و غریب. «و ضلّ هنالک» یعنی در ذاتش یا در توصیف او به صفاتش، با انواع توصیف وصف کنندگان و تعبیرات عارفان. یا اینکه صفات متغیر حادث، در ذات او گم شد که برای نفی صفات حادث است. یا مطلق صفات، یعنی در ذات او تغییرات حاصل از عروض صفات متفاوت وجود ندارد که نفی زیادت صفات به طور مطلق باشد. همه این موارد را پدر علّامه ام گفته است.

«فی ملکوته»: فعلوت از ملک است و گاهی به عالم غیب و عالم مجرّدات اختصاص می یابد و ملک به عالم شهادت و مادیات. «أفکر فی الشیء و فکّر فیه و تفکّر» یعنی افکار عمیق واقع در راههای تفکر، یا راههای تفکر عمیق در ادراک حقایق ملکوتش و خواص و آثار آن و کیفیت نظام و صدور آن حیران می شوند. که اگر فاعل را «راههای تفکر عمیق» بگیریم اسناد حیرت به آن اسنادی مجازی است.

1- . توحید: 41

«دون الرسوخ فی علمه» رسوخ یعنی ثبوت. یعنی تمام تفاسیر مفسران قبل از ثبوت در علمش یا در نزدش قطع میشود که اشاره به سخن خداوند: «وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِه» است و اشاره به توجیه آن در باب نهی از تفکر در ذات خدا گذشت.

«و حال دون غیبه المکنون»، مکنون یعنی پوشیده و منظور از غیب مکنون معرفت ذات و صفات خداست. پس منظور از حجابها، حجابهای نورانی و ظلمانی معنوی ناشی از کمال خدا و نقص مخلوقاتش است. یا اینکه غیب مکنون اعم از آن و از سایر علوم غیبی است و حجابها نیز اعمّ است. یا منظور اسرار ملکوت اعلی همچون عرش و کرسی و ملائکه اطراف آنها و سایر چیزهایی است که با حجابهای جسمانی از حواس ما پوشیده است. «التیه»: تحیّر «الأدنی»: نزدیک تر. «الأدانی»: جمع دنیّ یعنی نزدیک. اضافه در «طامحات العقول» و «لطیفات الأمور» اضافه صفت به موصوف است. «الطامح»: مرتفع. ظرف در «فی لطیفات» متعلق به طامحات است به اینکه «فی» به معنای «إلی» باشد یا حال از آن است.

«فتبارک» یا مشتق از بروک به معنای ثبات و بقاء است. یا از برکت به معنای زیادت است. «الهمّة»: عزم. و گفته می شود: «فلان بعید الهمّة» یعنی اراده اش به امور عالی تعلق می گیرد.

«ولانعت محدود» یعنی حدود جسمانی یا عقلانی به اینکه محاط به وصفش شود. «ولا آخر یفنی» یعنی بعد از او. «کما وصف نفسه» یعنی در کتابهایش و بر زبان پیامبران و حجتهایش و به قلم صنعش بر دفترهای آفاق و انفس.

«حدّ الأشیاء کلها» یعنی برای اشیاء حدود و نهایات و یا اجزاء و ذاتیاتی قرار داد تا

بدانها معلوم شود که آنها از صفات مخلوقات هستند و خالق منزه از صفات ایشان است. یا اینکه مخلوقات ممکنی را که شأنشان محدودیت است خلق نمود تا بدان معلوم شود که خود او آن چنان نیست. چنانچه فرمود: «فخلقت الخلق لأعرف» (خلق را آفریدم تا شناخته شوم) یا اینکه آنها را محدود آفرید زیرا ممکن نبود که غیر محدود باشند به دلیل امتناع مشابهت ممکن با واجب در آن صفات که از لوازم وجوب وجود است. و شاید احتمال وسط ظاهرتر باشد.

«ولم یخل منها» یعنی به خلوّی که به معنای عدم ملکه است به قرینه تفریع بعدش. یعنی مانند خالی بودن محل از حلول کننده و مکان از متمکّن (مکاندار).

«الدجی»: جمع «دجیه» با ضمه به معنای ظلمت. «لکلّ شیء منها حافظ و رقیب»، ظرف، خبر برای «حافظ و رقیب» یا متعلق به هر یک از آنهاست و مبتدا محذوف است. یعنی او برای هر یک از آنها حافظ و مراقب است. و احتمال اول ظاهرتر است پس اشاره به ملائکه موکّل بر عرش و کرسی و آسمانها و زمین و دریاها و کوهها و سایر مخلوقات دارد.

«و کل شیء منها» یعنی از آسمانها و زمین و ما بین آنها، به هر چیزی از آنها محیط است به احاطه علم و تدبیر که مؤکد فقره سابق بنا بر یکی از دو فرضش باشد. یا احاطه ای جسمانی، و محیط به هر یک از این محیطها از نظر علم و قدرت و تدبیر، همان خدای واحد است.

«الدخور» حقارت و خواری. «ولا من عجز» یعنی اکتفایش به خلقت آنچه که خلق کرد از روی عجز و سستی نبود بلکه به دلیل نبود حکمت در زیادتر از آن بود.

و گفته می شود: «استخلصه لنفسه» یعنی آن را خاص قرار داد.

«فتحمّد بالتحمید» گفته می شود: «هو یتحمّد علیّ» یعنی بر من منت گذاشت. یعنی خدا به ما نعمت داد و مستحق حمد و ثنا شد به اینکه به ما اجازه حمدش را داد یا به اینکه خودش را حمد نمود و حمدش را به ما وانگذاشت.

در کافی «توحّد بالتوحید» است که توحید محتمل همان دو وجه فوق است. «التمجد»: اظهار مجد و عظمت. و در تمجید نیز همان دو وجه جاری است.

«المبید للأبد» یعنی پادشاه نابود کننده دهر و زمان و زمانیات. «والوارث للأمد» یعنی باقی بعد از فنای غایت و نهایت یا امتداد زمان.

«و بعد صرف الأمور»: یعنی تغیّر و فنای امور. و این ناظر به «لایزال» است چنانچه ما قبل آن ناظر به «لم یزل» است. و در کافی «صروف الأمور» آمده است.

مؤلف: این حدیث را ابراهیم بن محمد ثقفی در کتاب «الغارات» با اسنادش از ابراهیم بن اسماعیل یشکری - که گفته ثقه است - روایت کرده است. راوی گوید: از علی علیه السلام دربارهٔ صفت پروردگار سؤال شد فرمود:...

ص: 386

و آن گاه متن گذشته را با تغییری اندک ذکر کرده است تا این سخن امام که فرمود: این چنین است خدای واحد أحد صمد که نابود کنندهٔ أمد و وارث أبد است. کسی که نابود نشود و تمام نگردد. پس والاست خدای علیّ أعلی. عالم به هر پنهانی و شاهد نجوایی است نه همچون مشاهده چیزی از چیزها.

آسمانهای بالا تا زمینهای پایین را پر کرده است و از نظر علم به تمام اشیاء احاطه دارد پس بلند است کسی که نزدیک شد و نزدیک است کسی که بلند شد. مثل أعلی و اسماء حسنی برای اوست. مبارک و متعالی است.

16. توحید: امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: در بین آنکه امیر المؤمنین علیه السلام در مسجد کوفه بر منبر خطبه میخواند ناگاه مردی به سوی آن حضرت برخاست و گفت: یا امیر المؤمنین پروردگار خود را از برای ما وصف کن تا آنکه دوستی را از برایش بیفزائیم و معرفت او را زیاد کنیم. پس امیر المؤمنین علیه السلام به خشم آمد و نداء در داد که به نماز جماعت حاضر شوید بعد از آن مردم جمع شدند تا آنکه مسجد به اهلش پر شد پس آن حضرت برخاست و رنگش متغیر بود و فرمود:

حمد از برای خدائی است که منع و نبخشیدن مالش را بسیار نکند و عطا و بخشش کردن او را درمانده نگرداند. زیرا هر بخشندهای غیر از او نقصان پذیرد. آنکه مالدار و پر نعمت و استوار است به فوائد نعمتها و زیادتی بخششها و قسمتها و به جود خویش خلق را ضامن شده و ایشان را عیال خود ساخته متکفل احوال ایشان می شود و ایشان را کفایت میکند. پس راه طلب از برای رغبت کنندگان بسوی او روشن و هویدا شد و او به آنچه از او سؤال شده بخشنده تر نیست نسبت به آنچه که سؤال نشده. و روزگاری بر او مختلف نشده که حال از او مختلف شود و اگر آنچه را که معدنهای کوهها از آن شکافته شده و از آنها بیرون آمده و صدفهای دریاها از آن خندیده از پارههای نقره و شمشهای طلا و دستهای مرجان و مروارید خورد به بعضی از بندگانش ببخشد هر آینه این امر در جودش اثر نکند و وسعت آنچه را که در نزد او است تمام نگرداند و از ذخیره های نیکوئی آنقدر در نزد او باشد که مطالب

سئوال کنندگان آن را نابود ننماید و اصرار صاحبان اصرار او را بخیل نسازد و جز این نیست که چون چیزی را خواهد آن است که به آن میگوید که باش پس میباشد.

آن که همه فرشتگان با وجود نزدیکی ایشان به کرسی کرامتش و طول شیفتگی حیرانی ایشان به سویش و بزرگ داشتن جلال عزتش و قرب ایشان از غیب ملکوتش عاجز شدند که از کارش بدانند مگر آنچه را که خود به ایشان اعلام فرموده در حالی که ایشان نسبت به ملکوت قدس در جایی هستند که هستند و از معرفت او بر جایگاهی هستند که ایشان را بر آن خلق کرده است. با این حال گفتند: «سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ»(1) { گفتند: «منزهی تو! ما را جز آنچه [خود] به ما آموخته ای، هیچ دانشی نیست تویی دانای حکیم.» }.

پس گمان تو چیست ای سائل به کسی که او این چنین است؟! او را تسبیح میکنم و به حمد او مشغولم. حادث نگشته و از سر نو پیدا نشده که تغییر و انتقال در او ممکن باشد و به باز گشتن حالات با سالها در ذاتش تصرفی نشده و زمان دراز شبها و روزها بر او مختلف نگردیده و آمد و شدی ننموده.

آن که آفریدگان را اختراع کرده و از سر نو پدید آورده بدون مثالی که آن را تصور نموده و پیروی آن کرده باشد و نه اندازه که بر روی آن رفته باشد و در باب آن اقتداء و برابری کرده باشد از معبودی که پیش از او بوده باشد. و صفات به او احاطه نکرده تا با درکش توسط آنها به اندازهها متناهی شود. و پیوسته چیزی مانند او نبوده در حالتی که از صفت آفریدگان برتر بوده. و دیدهها کند شده از آنکه او را بیابد تا به عیان و دیدن به چشم و روبرو دیدن موصوف باشد و به ذاتی که کسی غیر از او آن را نمیداند و نمی شناسد در نزد خلقش معروف باشد. به جهت بلندی که دارد بر بلندترین چیزها از مواقع پندار صاحب توهم در گذشته. و بلند شده از آنکه درماندگی اندیشههای صاحبان اندیشه گرداگرد کنه عظمتش را فرو گیرد، پس او را مانندی نیست تا آنکه آنچه آفریده به او شباهت داشته باشد و همیشه در نزد اهل معرفت که به او عارفند از امثال و اضداد منزه و دور بوده.

1- . بقره / 32

دروغ گفتند آنها که چیزی را با خدا برابر کردند و شریکی را از برایش قرار دادند زیرا که او را به مثل اصناف خود تشبیه کردند و به خیالهای خود به نشان آفریدگان او را وصف نمودند و اندازه کردند و چگونه کسی که قدرش به اندازه در نمیآید در اندیشههای خیالات مقدر باشد و حال آنکه اندیشههای عقول گران که در دل در آید در باب دریافتن کنهش گمراه شده اند زیرا که او از آن بزرگوارتر است که عقول خالص آدمیان با اندازه کردن به او احاطه نمایند و گرداگردش را فرا گیرند. از آن برتر است که او را همتائی باشد تا به آن تشبیه شود زیرا که او لطافتی دارد که هر گاه خیالها خواسته باشند که در گودیهای غیبهای ملکش بر او فرود آیند و اندیشههای دور از خطور وسواس قصد کنند که دانش ذاتش را دریابند و دلها به سویش مشتاق شوند تا او در صفاتش کیفیتی داشته باشد و راههای عقول سخت گردد در جایی که صفات به آن نمیرسند تا آنکه علم خدائیش را بیابند، همگی باز زده شوند در حالتی که دور و حیران و خیره باشند و اینها درهای تاریکیهای غیبها را قطع کنند و در آنها بگردند و جولان زنند در حالتی که دسته و رهیده و بسوی او رسیده باشند پس به جهت آنکه بر پیشانی آنها خورده و به ناخوشی و درشتی از آن باز داشته شده اند بر میگردند به اعتراف به اینکه به میل کردن از راه راست و از راه گردیدن و در بیراهه رفتن به کنه معرفتش نمیتوان رسید. و به جهت دوریش از آنکه در قوای موجودات محدود باشد، خطوری از اندازه جلال عزتش، به ذهن صاحبان اندیشه خطور نکند زیرا که آن جناب خلاف آفریدگان خویش است پس او را در میان آفریدگان مانندی نیست و جز این نیست که هر چیزی به نظیر خود تشبیه می شود و اما آنچه از برایش نظیری نیست چگونه به غیر مثال خود تشبیه می شود.

و او است نخستینی که چیزی پیش از او نبوده و پسینی که بعد از او چیزی نیست. دیدهها از بزرگی جبروتش به او نرسند زیرا که آنها را با حجابهایی منع کرده که نمیتوانند در ضخامت آنها نفوذ نمایند و برای رسیدن به صاحب عرش، نمیتوانند کلفتی پردههای ویژه عرش را پاره کنند.

آن که کارها از مشیتش صادر گردیده و پیشانی صاحبان تجبر و گردنکشان در نزد جلال عظمتش خواری نموده و گردنها از برایش فروتنی کرده اند و رویها از

ترسش خوار شده اند و در تازههائی که آنها را پدید آورده آثار حکمتش ظاهر شده و هر چیزی که آفریده از برایش حجتی گردیده و به سویش نسبت به هم رسانیده پس اگر آفریده خاموشی باشد حجتش به تدبیر در آن گویا است.

پس اندازه فرموده آنچه را آفرید و اندازه آن را استوار گردانید و هر چیزی را به لطف تدبیر و باریک بینی آن به جای خود گذاشت و آن را در جهتی روان ساخت. پس هیچ چیزی محدودی به منزلت او نرسید و در منتهی شدن به سوی مشیتش کوتاهی نکرد و اوامر او برای رفتن به سوی اراده اش سخت نشد، بدون رنج کشیدن به جهت خستگی که به او رسیده باشد و نه مکری برای مخالفی در برابر فرمانش، پس آفریده اش تمام و کامل گردید و طاعتش را گردن نهاد و آمد آن هنگامی که خدا او را به سوی خود بیرون آورده بود از روی اجابتی که نه درنگ کاهل در نزد آن حائل شد و نه سستی تنبل.

و از همه چیز کجی آنها را راست کرد و نشانههای اندازه های آنها را به نهایت رسانیده و به قدرتش میان متضادهای آنها موافقت برقرار کرد و اسباب قرینهای آنها را وصل کرد و در میانه رنگهای آنها مخالفت انداخت و آنها را جدا نمود در حالتی که اجناس و انواعی چندند که در اندازهها و در طبائع و هیئتها اختلاف دارند.

و اولین خلائقی که صنعت آنها را استوار گردانید و آنها را بر آنچه خواست آفرید در هنگامی که آنها را اختراع کرد و از سر نو پدید آورد، علمش اصناف پدید آمدن آنها را درست ترتیب داد و تدبیرش حسن تقدیر آنها را دریافت.

ای سائل بدان که هر کس پروردگار بزرگوار ما را تشبیه کرده به تباین اعضای آفریدگانش و بهم پیوستن سرهای استخوانها که در مفصلهای ایشان است چون سر سرین که استخوان ران در آن است و سر بازو که استخوان طرف شانه در آن است و همچنین مفصل زانو و غیر اینها که به تدبیر حکمتش پوشیده شدهاند، باطن ضمیرش بر معرفت پروردگارش گره نخورده است و دلش یقین را مشاهده نکرده است به این که او را همتائی نیست و گویا که او بیزاری جستن پیروان را از پیروی شدگان نشنیده

ص: 390

که میگویند: «تَاللَّهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ»(1)
{«سوگند

به خدا که ما در گمراهی آشکاری بودیم، آن گاه که شما را با پروردگار جهانیان برابر می کردیم } پس هر که پروردگار ما را با چیزی برابر کند به حقیقت که نظیر از برایش قرار داده و آن که نظیر از برایش قرار دهد کافر است به آنچه محکمات آیاتش به آن فرود آمده و شواهد حجتهای روشنش به آن گویا شده زیرا که او خدائیست که در عقلها نهایت و پایانی ندارد که در وزیدنگاه فکر آنها مکیّف باشد و در چینه دانهای اندیشههای همتهای نفسها گردانده شود. آن که اقسام چیزها را ایجاد میفرماید بدون اندیشهای که به آن محتاج باشد و نه قریحه طبیعی که دل بر آن بسته باشد و خاطری که در آن نهان داشته باشد و نه تجربه و آزمایشی که آن را از مرور حوادث روزگاران گرفته و کسب نموده باشد و نه شریکی که او را بر اختراع عجائب امور یاری داده باشد؛ آن که چون عدول کنندگان از حق او را تشبیه کردند به خلقی که در صفاتش متبعض و محدود است و در طبقاتش صاحب اطراف و نواحی مختلف است، حال آنکه خدای عزّ و جلّ به خودی خود موجود است نه به اداتی که قرار داد. از اینکه او را به حق قدرش اندازه کنند منتفی شد. پس به جهت تنزیه خویش از مشارکت همتایان و رفعت از قیاس بندگان کافری که او را به اندازهها اندازه کردند فرمود: «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ»(2) { و خدا را آن چنان که باید به بزرگی نشناخته اند، و حال آنکه روز قیامت زمین یکسره در قبضه [قدرت] اوست، و آسمانها درپیچیده به دست اوست او منزّه است و برتر است از آنچه [با وی] شریک می گردانند. }

پس آنچه قرآن تو را بر آن از صفتش دلالت کند همان را پیروی کن تا آنکه در میان تو و میان معرفتش پیوند دهد و به آن اقتدا نما و به نور هدایتش روشنی بجو زیرا که آن نعمت و حکمتی است که به تو داده اند پس آنچه را که به تو داده اند بگیر و از جمله شکر کنندگان باش و آنچه شیطان تو را بر آن دلالت کند از آنچه نه در

1- . شعراء / 97-98
2- . زمر / 67

قرآن وجوب آن بر تو است و نه در سنت پیامبر یا ائمه هدی اثر و نشان آن است پس علم آن را به خدای عزّ و جلّ واگذار زیرا که این منتهای حق خدا است بر تو. و بدان که راسخان در علم آنانند که خدا ایشان را از فرو رفتن به زور در درگاههایی که در نزد غیبها زده شد بی نیاز گردانیده پس ملازم اقرار به جمله آنچه بیانش را ندانستند از غیب محجوب گردیدند و گفتند «آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» { «ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست» } پس خدای عزّ و جلّ اعتراف ایشان را از روی دانش به عجز از فرا گرفتن آنچه به آن احاطه نکرده اند مدح کرده و ترک تعمق را در آنچه بحث از آن را برایشان تکلیف نکرده رسوخ نامیده است. پس بر این اقتصار کن و عظمت خدا را بر اندازه عقلت اندازه مکن که از جمله هلاک شوندگان خواهی بود. (1)

توضیح: «فغضب»، شاید غضب حضرت به این دلیل بوده که سائل از صفات جسمانی و نشانه های امکانی پرسیده است یا به این دلیل که گمان کرده وصول به کنه صفت او ممکن است.

«الصلاة» منصوب به فعل مقدر است یعنی برای نماز حاضر شوید یا آن را برپا دارید. «جامعة» منصوب و حال از صلاة است. و احتمال دارد این دو بنا بر مبتدا و خبر بودن، مرفوع باشند. «غص المسجد» با فتح غین یعنی مسجد پر شد.

«لا یفره» یعنی در مالش نیفزاید. گفته می شود: «وفرت الشیء وفراً و وفر الشیء نفسه وفوراً». «ولا یکدیه»: او را فقیر نکند. «منتقص» به صیغه مفعول یعنی کم شده. و انتقاص مانند نَقَص لازم و متعدی است. جزری گفته: «الملیء» با همزه یعنی مالدار و مورد اعتماد. «العائدة» معنایش معروف است.

«عیالة الخلق» یعنی اینکه خلق عیال او هستند و او ایشان را سرپرستی کند و روزی دهد. و عرب که گوید «عال الرجل عیالة» یعنی عیالش زیاد شد. در نهج البلاغه «عیاله الخلائق ضمّن أرزاقهم» است. «فلیس بما سئل»، زیرا جودش متوقف

1- . توحید: 48

بر چیزی غیر از استحقاق و استعداد نیست، و این با تشویق به دعا و تأکید به درخواست منافات ندارد زیرا دعا از امور کامل کننده استعداد است.

در این کلام تنزیه خداوند از صفت مخلوقات وجود دارد زیرا درخواست، محرّک جود مخلوقات است در حالی که خدا منزه از آن است که تغییر و اختلافی در او رخ دهد. و تغییر تنها در موجود ممکن و قابل برای فیض وجود به حسب استعداد و اهلیتش، رخ می دهد.

«و ما اختلف علیه دهر» اشاره به مطلبی است که گفته شده زمان، ظرف متغیرات است و از آنجا که در خدای متعال تغییر نیست دهر و زمانها بر او نگذرد. و احتمال دارد منظور نفی اختلاف زمانها نسبت به او باشد به اینکه در زمانی موجود و در زمانی دیگر معدوم باشد یا در زمانی عالم و در زمانی دیگر جاهل باشد و همچنین موارد دیگر. ولی احتمال اول ظاهرتر است.

«ما تنفّست عنه» مناسبت این مطلب با آنچه گفته شده که معادن از بخارهای زمین پدید می آیند پوشیده نیست. و نیز لطف تشبیه صدف به دهان و مروارید به دندان و تشبیه گوشتی که در صدف است به خاطر نازکی و لطافتش، به زبان، پوشیده نیست.

«الفلزّ» اسم اجسام ذوب شونده مثل طلا و نقره و مس است. «اللجین» بصورت مصغّر، اسم نقره است. «العقیان»: طلای خالص. «النضد» قرار دادن بعضی اشیاء در بالای بعضی دیگر. و بعید نیست مراد از مرجان در اینجا مرواریدهای کوچک باشد چنانچه در کلام خداوند «یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجان»(1)

تفسیر شده است.

«ولا یبخّله» از باب تفعیل یعنی او را بخیل نسازد. یا از باب افعال است از «أبخله» یعنی او را بخیل یافت. «أن قالوا» کلمهٔ «أن» یا تفسیری برای بیان کیفیت عجز آنهاست و یا اینکه کلمه «إلی» قبل از آن در تقدیر است یعنی تا اینکه گفتند. یا اینکه لام تعلیلیه در تقدیر است یعنی برای اینکه گفتند. یا اینکه «أن» به معنای «إذ»

1- . الرحمن / 22

(هنگامی که) می باشد چنانچه در مورد آیه «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُم» گفته شده است. «الحقب» با ضمه و دو ضمه یعنی سی سال یا بیشتر، یا روزگار یا سال و یا سالها.

«علی غیر مثال امتثله» یعنی قبل از خلق عالم برای خود نمونه ای نساخت تا عالم را به شکل آن نمونه بسازد چنانچه روش مخلوقات در ساختمانها و صنایعشان است. یا اینکه فاعلی دیگر قبل از او نمونه ای قرار نداد تاخدا از او پیروی کند. یا اینکه منظور از مثال، آن چیزی است که در خیال ترسیم می شود - چنانچه گذشت -

«ولم تحط به الصفات» یعنی صفات جسمانی، تا به ادراکش توسط صفات یعنی به الحاق و عروض آن صفات بر او، متناهی به حدود شود. یا اینکه توصیفات وصف کنندگان به آن احاطه نیافت تا اینکه با ادراکش توسط آن توصیفات متناهی و محدود و به حدود عقلانی شده و عقول به نهایت معرفت او برسند.

«متعالیا» خبری بعد از خبر و «عن صفهٔ» متعلق به آن است. «رجم المتوهّمین»، رجم یعنی گمان و «کلام مرجَّم» یعنی کلامی که به حقیقت آن وقوف ندارد. یعنی از مواضع گمان متوهمان دور شده است پس گمانها در هر چه که بر آن واقع شوند او را درک نکنند زیرا او برتر از هر چیزی است که اوهام توهم کنند و او بالاترین اشیاء از جهت منزلت و رتبه و کمال و رفعت است. و بعید نیست که «فات» تصحیف «فاق» باشد.

«الفهاههٔ»: خستگی و اینجا کنایه از نهایت افکار و تصورات آنهاست به گونه ای که افکارشان به پایان رسد و درماندگی بر آنها عارض شود. یا اشاره به ضعف و کوتاهی افکارشان دارد. یعنی افکار کند و درمانده آنها. جزری گفته است: «قد عدلنا بالله» یعنی به او شرک ورزیده و برای او مانندی قرار دادیم. و از این باب است قول علی علیه السلام: «کذب العادلون بک إذ شبهوک بأصنامهم».

«خواطر هممهم» همت یعنی عزم، یعنی خدای متعال را به تقدیری که نتیجه عزم باطلی بود که به آنها خطور کرد اندازه کردند. عزمی چون تصدی برای معرفت خدا با عقولشان که دارای اجزاء بودن خدا را لازم آورد. و در بعضی نسخه ها «بخواطرهم» است.

ص: 394

«القرائح» جمع قریحه به معنای قوه ای است که معقولات توسط آن استنباط می شوند. «من لایقدّر قدره» اشاره به سخن خداوند «وَ ما قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِه»(1)

است یعنی او را چنانچه شایسته معرفتش می باشد نشناختند. یا اینکه او را چنانچه سزاوار تعظیمش بود بزرگ نداشتند. «الهواجس»: خطورات و وسوسهها. «فی عمیقات غیوب ملکه» یعنی وقتی اوهام اراده کنند که او را در منتهای ملکش که از دیدگان پنهان است همچون بالای عرش قرار دهند یا وقتی اوهام اراده کنند به سبب تفکرات عمیق در اسرار ملکش، یعنی خلقش یا سلطنتش، به حقیقت او برسند.

«خطر الوساوس» به سکون طاء مصدر «خطر له خاطر» است یعنی خطوری در قلبش عارض شد. «تولّهت إلیه» یعنی عشق او شدید شد تا آنکه دچار وله یعنی حیرت شد. «و غمضت مداخل العقول» یعنی دخول آنها دشوار شد و در مواضع عمیقی که توصیفات بدانجا نرسد باریک شد. «الردع»: بازداشتن. «ردعت» به صیغه مجهول، یعنی از اوهام و فکر و عقول بازماند. «الخاسیء»: طرد شده و خوار. «تجوب»: قطع می کند. «المهاوی» مهلکه ها، مفردش مهواة است و آن چیزی است که بین دو ریسمان یا دو دیوار و مانند آن است. «السدف» جمع سدفة یعنی ظلمت و قطعهای از شب تاریک. «جبهت»: از سمت پیشانیش رانده شد یعنی به پیشانیش زده شد. «الجور»: انحراف از راه. «الاعتساف» بیراهه رفتن. «و هی تجوب» جمله حالیه و عامل آن «ردعت» است. «متخلصة» نیز حال و عامل آن یا «تجوب» و یا «ردعت» است. «تخلّصها إلیه»: توجه آن با تمام وجودش برای طلب ادراک خدای سبحان.

حاصل معنا آنکه خداوند آن عقول و اوهام را در هنگام طی مهلکههای تاریک مجهول و غیب، و توجه کاملشان به سوی شناختش، باز می دارد، پس آنها بازمی گردند در حالی که معترفند به اینکه کنه معرفت خدا با عقلی که شأن آن جور و بیراهه رفتن است به دست نیاید.

1- . انعام / 91

«و لا يخطر ببال أولى الروايات» يعنى اصحاب فكر. «خاطرة» يعنى صورتى مطابق از اندازه گيرى جلال عزتش، زيرا مكرّر گذشت كه خدا منزه از آن است كه كنه ذات و صفاتش در قواى موجودات محدود باشد زيرا آن صورت، مخلوق اوست و او مشابه خلقش نيست پس چگونه در حقيقت با آن صورت مطابق باشد يا شبيه آن باشد و حال آنكه شىء تنها شبيه همتاى خود است پس لازم مى آيد كه آن صورت همتاى او باشد.

يا منظور اين است كه عقل و وهم و خيال تنها به چيزى كه هم جنس و شبيه آنها باشد و امثال آن را در ممكنات مشاهده كرده باشند احاطه يابند در حالى كه خداى متعال شبيه و همتايى ندارد. پس چگونه به آن احاطه يابند؟!

«فى مجد جبروته» يعنى به سبب آن يا اينكه در آن باشد. و حاصل آنكه عظمت جبروت و جلالش از نفوذ ديدگان در او مانع شود. «إذ حجبها» يعنى ابصار، و ارجاع ضمير به جبروت بعيد است يعنى ديدگان را از خودش با حجابهايى كه «لا تنفذ الأبصار فى ثخن كثافته» يعنى در تراكم عظمت آن نفوذ نكنند محجوب ساخت. و ظاهرتر «كثافتها» است به دليل رجوع ضمير به حجب. و شايد مفرد آوردن ضمير به اين دليل باشد كه همه حجابها را به منزله يک حجاب گرفته شده است. يا اينكه گفته شود ضمير به حجاب مذكورِ در ضمن حجب باز مى گردد يعنى در يكى از آن حجابها نيز نفوذ نكند چه رسد به همهٔ آنها. و منظور از حجابها، حجابهاى معنوى است كه به تقدس خدا و نقص ممكنات باز مى گردند.

«لاتخرق» يعنى ديدگان در حالى كه متوجه به سوى صاحب عرش هستند متانت پرده هاى مخصوص آن را نمى شكافند. «المتانة» يعنى استحكام و نسبت خرق به آن مجازى است يعنى پرده هاى متين آن را. و ممكن است «تخرق» به صورت مجهول و «متانة» با نصب به نزع خافض خوانده شود يعنى لمتانة (براىِ استحكام) و در بعضى نسخه ها «مباثة» آمده از «باث الشىء يبوث بوثاً» يعنى از آن جستجو كرد. كه در اين صورت فاعل خرق مى باشد يعنى جستجو از ويژگى ها پرده هاى عرش، حجابهاى سمتِ صاحب عرش را نمى شكافد.

«تصاغرت إليه نفسه» يعنى حقير شد. «عنت الوجوه» يعنى خاضع و ذليل شد.

«فوجّهه بجهۀ» یعنی هر چیزی را به جهت و غایتی که برای آن خلقش کرده متوجه ساخت؛ مثلا اسب برای سواری و فلک برای چرخش و اصناف انسان برای علم و معرفت و سایر صنعتها و حرفه ها چنانچه خداوند فرمود: «لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»(1) {هر

کسی را جانبی است که بدان روی می آورد.} و پیامبر فرمود: هر کس برای آنچه که به جهت آن خلق شده میسر شده است.

«فلم یبلغ شیء محدود منزلته» یعنی منزلت پروردگار یا اینکه هر یک از ایشان نسبت به آنچه که برای آن خلق شده و آن کمالی که برایش مهیا شده دچار تقصیر است. و ظاهرتر «فلم یتعدّ» است و شاید تصحیف شده باشد. یعنی برای احدی تجاوز از آن کمال و استعدادی که برایش تقدیر شده امکان ندارد. و آنچه در نهج البلاغه آمده این را تأیید میکند که فرمود: «آنچه را خلق کرد اندازه نمود پس اندازه اش را استوار و مطابق حکمت قرار داد و او را تدبیر کرد پس تدبیرش را لطیف ساخت و او را به وجهه خود متوجه ساخت. «فلم یتعد حدود منزلته» پس از حدود مرتبه خود تجاوز نکند و از رسیدن به غایت خود کوتاهی نورزد.»

«ولم یستصعب» یعنی منع نشد. «بلا معاناۀ» یعنی بدون رنج کشیدن. «اللغوب»: رنج و سختی. یعنی در خلقت و تدبیر اشیاء به نحوی که ذکر شد

برای خدا رنج و سختی وجود ندارد چنانچه فرمود: «وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ»(2) {و

هیچ خستگی بما نرسید.}

«المکایدۀ» در بعضی نسخه ها با باء (مکابدۀ) است از این سخنشان که گویند: «کابدت الأمر» رنجش را بردم و در بعضی نسخه ها با یاء از کید است.

«و وافی الوقت» یعنی از وقتی که وجودش را در آن اراده کرده تأخیر نکرد. و «إجابۀ» مفعول لأجله است. «لم یعترض» یعنی برای اشیاء در اجابت دعوتش سستی و تأخیر عارض نشد. یا اینکه این کیفیات برای خدا از آن جهت که فاعل اشیاء است رخ نداد. «الریث»: کندی. «الأناۀ» تأنّی.

«المتلکّیء»: متأخر و متوقف. «الأوَد»: کجی. «و نهّی» یعنی نشانه هایی را که بر حدودی قرار داد که بر آن حدود

ص: 397

1- . بقره / 148
2- . ق / 38

تجاوز از آنها در اهدافی که اشاره بدان گذشت، سزاوار نیست، روشن ساخت. یا از نهایت است یعنی نشانه های حدود را در نهایتی از مسافتهای معنوی قرار داد که آن مسافتها را برایشان مقرر داشته و خروج از آنها برایشان سزاوار نیست. گفته می شود: «لاء م بین کذا و کذا» یعنی جمع نمود. «و وصل أسباب قرائنها»، اشاره به این است که موجودات از چیزهایی چون هیأت و شکل و غرائز و غیر اینها که قرینشان می باشند جدا نمی شوند و مقارنت دو چیز مستلزم مقارنت اسباب آن دو و اتصال آن اسباب می باشد و این اتصال مستند به خدای متعال می باشد زیرا او مسبّب الاسباب است.

گفته شده منظور از قرائن، نفوس قرین با بدنهاست و اعتدال مزاج نیز سبب بقاء روح است. یعنی اسباب نفوس آنها را به تعدیل مزاجهایشان متصل نمود. و گفته شده یعنی هدایت آنها به چیزی که برای آنها در معاش و معادشان شایستهتر است که از این سخن گرفته شده که گویند: «وصل الملک أسباب فلان» یعنی پادشاه او را به خود بست و با نیکی و إنعام به او صله داد. و منظور از اجناس اعم از اصطلاح منطقیون است.

«بدایا» خبر مبتدای محذوف است یعنی «هی بدایا مخلوقات» و بدایا جمع بدیئه است به معنای حالت عجیب؛ گفته می شود: «ابدی الرجل» یعنی آن فرد أمری شگفت آور مرتکب شد. «البدیء و البدیئه» همچنین به معنای حالت اول و بکر است و از این معناست که گویند: «فعله بادیء بدیء» یعنی اول هر چیزی.

«انتظم علمه» شاید به معنای نظم است گر چه در کتب لغت نزد ما نیامده است یا اینکه «علمه» منصوب به نزع خافض است یعنی «به علمش» یا «در علمش» ؛ یعنی جمیع انواع خلق و احوال آنها در علم او نظم گرفت، گویا که علم او رشته ای است که تمام اشیاء در آن نظم گرفته اند. و ممکن است از این سخن عرب باشد که گوید: «انتظمه بالرمح» یعنی نیزه را در او داخل کرد.

«و بتلاحم» تلاحم یعنی به هم پیوستگی. «الحقّه»: رأس خاصره که استخوان ران در آن است و سر کتف که استخوان بازو در آن است. جمع آن أحقاق و حقاق با کسره است. یعنی هر کس او را به خلقش در ارتباط مفاصلشان و دخول آنها در

یکدیگر و شدت ارتباط و استحکام آنها و پوشیده بودنشان به گوشت و پوست - که همه اینها به تدبیر حکمت آمیز خداست - تشبیه کند «لم یعقد غیب ضمیره علی معرفته» یعنی آنچه در ضمیرش پنهان داشته یا ضمیرش که پنهان از خلق است بر معرفت خدا بسته نشده است. و ممکن است که «یعقد» به صیغه معلوم و غیب به صورت منصوب و یا اینکه «یعقد» به صیغه مجهول و غیب با رفع خوانده شود.

«لم یتناه فی العقول» یعنی عقول به انتهای معرفت او با رسیدن به کنه ذات و صفتش نرسند یا اینکه خدا در عقول دارای نهایت نیست.

«مهبّ الفکر» یعنی محل آن. و مکیّف شدنش در محل فکر بر هر دو وجه - در جمله قبل - روشن است به گونه ای که بیانش مکرر گذشت. و نیز محدود شدنش به حدود جسمانی و عقلانی و «کونه معترفاً» یعنی متغیر بودنش. و لطفی که در تشبیه افکار یا محل آنها به چینه دادن است پوشیده نیست. و اضافه روّیات به الهمم، اضافه لامیه است یعنی افکار از همت نفوس و عزم آنها منشأ می گیرد. و ممکن است بیانیه باشد به اینکه مراد از همت نفوس، خواطر آنها باشد. «أضمر علیها» ضمیر به قریحه برمی گردد و شاید «علی» تعلیلیه باشد و ممکن است منظور از قریحه، مجازا، خود فکر باشد. «أفادها» یعنی از آن بهره برد. «السدد» جمع السدّه یعنی در بسته.

سخن دربارۀ آخر خطبه در باب «نهی از تفکر» گذشت.

17. توحید: فتح بن یزید جرجانی گفت: خدمت ابو الحسن علیه السلام نوشتم و او را سؤال کردم از چیزی از توحید خدا؛ پس به خط مبارک خود به من نوشت. و جعفر گفت که فتح آن نامه را به من نشان داد و من آن را خواندم به خط امام رضا علیه السلام که نوشته بود:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ سپاس و ستایش از برای خدا است که ستایش را به بندگانش الهام فرموده و در دل ایشان انداخته تا بفهمند و ایشان را بر فطرت معرفت ربوبیت خویش آفریده. آن که به آفریدن خلائق بر وجودش و به حدوث خلقش بر ازلیتش و به واسطه شباهت ایشان به یکدیگر بر این که او را مانندی نیست دلالت نموده و به علاماتی که قرار داده ایشان را بر قدرت خود گواه گرفته است.

آن که ذات مقدسش از صفات و دیدنش از دیدهها و احاطه به او از خیالها امتناع دارد. هستی او را مدتی نیست که تمام شود و بقای او را غایتی نه که به انجام رسد. مشاعر و حواس او را فرو نگیرد و پرده های جسمانی او را نپوشاند و پرده میان او و آفریدگانش به این دلیل است که او از آنچه در ذاتهای ایشان ممکن است امتناع دارد و ذات ایشان نسبت به آنچه وی از اتصاف به آن اباء دارد امکان دارند. و نیز به جهت آنکه صانع و مصنوع و رب و مربوب و حاد و محدود از یکدیگر جدا شوند.

آن که یکیست بی تأویل عدد و آفریننده است نه به معنی حرکت. شنوا است لیکن نه به ادات، و بیناست اما نه به تفریق ابزاری. حاضر است نه با تماسی، و از هر چیزی جدا است اما نه به زوال مسافتی. باطن است نه با پنهان شدن، و ظاهر است نه به روبرو قرار گرفتن. کسی که دیدههای نافذ به کنهش نرسیده خسته شده اند و وجودش خیالاتی را که جولان میزنند از ریشه بر آورده.

اول دینداری، معرفت او، و کمال معرفتش توحید او، و کمال توحیدش نفی صفات از اوست؛ زیرا هر صفتی گواهی میدهد که غیر موصوف است و موصوف شهادت میدهد که غیر صفت است و هر دو بر خود شهادت میدهند به دوئیتی که به دلیل آن، ازلیت ممتنع است.

پس هر که خدا را وصف کند برایش حدّ و اندازه قرار داده، و هر که حدی را برایش قرار دهد او را به عدد در آورده، و هر که او را به عدد در آورد ازلیت او را باطل کرده، و هر که بگوید: چگونه است؟ طلب وصف او را نموده است، و هر که بگوید: بر روی چیست؟ او را محمول قرار داده، و هر که بگوید: در کجا است؟ مکان را از او خالی کرده، و هر که بگوید: تا چه زمان میباشد او را موقت گردانیده.

عالم بود در هنگامی که هیچ معلومی نبود و خالق بود در وقتی که هیچ مخلوقی نبود و پروردگاری داشت در زمانی که هیچ پروریده نبود و معبودیت داشت

در اوانی که هیچ عبادت کننده نبود؛ پروردگار ما را چنین وصف باید نمود و او بالاتر است از آنچه وصف کنندگان او را وصف میکنند. (1)

توضیح: «لا أمد» یعنی ازلاً «و لا غایهٔ» یعنی أبدا. در کافی بعد از «بین خلقه» آمده است: «خلقه إیاهم لامتناعه » که ظاهرتر است. و معنا بنا بر آنچه در توحید آمده این است که احتجاب او جز به دلیل این امور نیست - که تحقیق آن بارها گذشت. -

«لا بتفریق آلهٔ» یعنی به گشودن چشم یا پراکندن اشعه و توزیع آن بر دیدنیها - بنا بر قول به شعاع - و یا به گردانیدن و جهت دادن حدقه به سمت دیدنی های مختلف، چنانچه گفته می شود: «فلان مفرّق الهمّهٔ و الخاطر» یعنی فکرش را برای حفظ و مراعات اشیاء جدا از هم توزیع می کند. «البراح»: زوال از مکان. و در نهج البلاغه و کافی «لا بتراخی مسافهٔ» آمده است.

«لا باجتنان»: اجتنان یعنی استتار، یعنی او پنهان است به این معنا که عقول و افهام به کنهش نرسند نه به معنای استتارش با پرده و حجابی، یا اینکه او علم به باطنها دارد نه با دخول در آنها و پنهان شدن به آنها. «لا بمحاذ»یعنی نه به اینکه چیزی مقابل او قرار گیرد پس آن را ببیند. و این کلمه در بعضی نسخه ها نیست و اینگونه آمده: «الظاهر الذی قد حسرت».

«قمعه» بر وزن منعَه یعنی او را با عمود زد و مقلوب و خوارش کرد. مانند أقمعه. «أقمعه» یعنی مقابلم آمد پس دورش کردم. و احتمال دارد وجود در اینجا به معنای وجدان باشد. «جوائل الأوهام» یعنی اوهام سیر کننده در انواع معانی دقیق. «بالبینه» یعنی مباینت با دیگری. و در کافی «بالتثنیه» آمده که ظاهرتر است.

شرح سایه فقرات قبلا گذشت.

18. توحید: راوی گوید از امام صادق علیه السلام در باره توحید خدا سؤال کردم؛ فرمود: واحد و صمد و ازلی و صمدی است. ظلّی(روح یا شخص) ندارد که او

1- . توحيد: 56

را نگاه دارد در حالی که چیزها را به ظلّهایشان نگاه میدارد. عارف است به مجهول و معروف است در نزد هر جاهل و منسوب است به انفراد و تنهائی.

نه خلق او در اویند و نه او در خلق خود است و به حس در نیاید و جسته نشود و دیدهها او را در نیابد. بلند شد پس نزدیک گردید و نزدیک شد پس دور گردید و نافرمانی شد و آمرزید و فرمان برداری شد و شکرگزاری کرد.

زمینش گرداگرد او را فرا نگیرد و آسمانهایش او را بر ندارد در حالی که او به قدرت خود بردارنده چیزها است. منسوب است به دوام و همیشگی. نه فراموشی دارد و نه لهو و بیهوده کاری و نه غلط میکند و نه بازی، و نه اراده او را فصل و جدائیست و فصلش جزاء و امر او واقع است.

کسی را نزاد تا ارث برده شود و کسی او را نزاد تا مورد شراکت واقع شود و هیچ کس از برای او همتا نبوده و نخواهد بود. (1)

توضیح: «صمدی النسبهٔ» برای مبالغه است مانند أحمری. «لا ظلّ له» ظلّ هر چیزی شخص او یا پناه او یا پوشش اوست. یعنی شخص و شبحی ندارد که او را نگاه دارد همچون بدن برای نفس و فرد مادی برای حصّه یا اینکه پناهگاهی ندارد تا او را پناه دهد. و بعضی ظلال را بر مُثُل افلاطونی حمل کرده اند. و گفته شده منظور از ظلّ، حمایت است. گفته می شود: «فلانٌ فی ظلّ فلان» یعنی در حمایت اوست.

به نظر من ممکن است منظور از ظلّ روح باشد زیرا بسیار شود که بر عالم أرواح، عالم ظلال اطلاق می گردد. یا بناهایی باشد که خلق روی آنها یا زیر آنها می باشند.

«و هو یمسک الأشیاء بأظلّتها» یعنی به اشخاص و اشباحشان یا به پناهگاههایشان یا به مُثُلشان یا ارواحشان یا به بناهایی که آنها را می پوشاند. و باء برای سببیت یا به معنای «مع» است. «ولا لأرادته فصل» یعنی بین اراده و مرادش فاصله ای نیست یعنی مرادش از اراده اش تأخیر نمی کند و جدا نمی شود یا اینکه اراده اش قطع نمی شود بلکه همیشه روزگار هر روز در کاری است. یا اینکه مانعی از اراده

1- . توحید: 57

اش نیست که آن را از تعلق به مرادش باز دارد. و گفته شده یعنی اراده او فاصل بین چیزی و چیزی نیست بلکه به هر چیزی تعلق می گیرد. و گفته شده: یعنی برای ارادهٔ او فصلی نیست یعنی چیزی که در او داخل شود پس به آن خشنود یا ناخشنود شود بلکه خشنود و ناخشنودیش به ثواب و عقاب است چنانچه فرمود: «و فصله جزاء» یا معنا این است که برای اراده اش در فعل بندگان قطعیت برای رسیدن به مراد نیست که وقوعش متعیّن شود بلکه قطعیت او در مراد از بندگان، جزاء است.

مؤلف: بنا بر احتمالات اول منظور از «و فصله جزاء» این است که فاصله انداختنش بین بندگان که در آیه «يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَه»(1)

به آن اشاره کرده، جزایی برای ایشان است و او در این جزاء ظالم نیست. و احتمال دارد فصل در اولی قضاء به حق میان حق و باطل باشد یعنی احدی در اراده او قضاوت نمی کند بلکه خود اوست که با مجازات آنها در آخرت میانشان فاصله اندازد.

و در بعضی نسخه ها «و فضله» آمده است یعنی آنچه را که به ایشان تفضّل می کند جزاء نامیده در حالی که هیچ کس حقی بر گردن او ندارد.

19. توحید: امام صادق از پدرانش علیهم السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در بعضی از خطبه های خویش فرمود:

سپاس و ستایش خدائی را سزا است که در اوّلیّت خود تنها بوده و در ازلیتش به ألوهیت، بزرگی را بر خود بسته و به کبریاء و جبروتش تکبر مینمود.

ابتدا کرد آنچه را اختراع فرمود و ایجاد کرد آنچه را آفرید به اینکه آنها را از سر نو پدید آورد بدون مانندی که آن بر چیزی از خلق او پیشی گرفته باشد.

پروردگار ما که قدیم است به لطف ربوبیت و به علم خویش شکافت و به استواری قدرتش آفرید همه آنچه را آفرید و تاریکی شب را به نور عمود صبح شکافت؛ پس هیچ تبدیل کنندهای نیست که خلق او را تغییر دهد و تغییر دهندهای نیست که صنع او را تغییر دهد و تعقیب کنندهای نیست که حکم او را به عقب اندازد

1- . حج / 17

و ردکنندهای نیست که فرمان او را رد کند و جای گریزی از دعوت او نیست و ملک او را زوالی نباشد و مدتش را انقطاعی نه.

و او است موجودی ازلی و دائمی است ابدی؛ آن که به نور خویش، از آفریدگانش در پرده رفته، در افق مرتفع و عزت بلند و پادشاهی سر بلند؛ در بالای هر چیزی برآمد و به هر چیزی نزدیک شد پس از برای خلقش ظاهر شد بی آنکه دیده شود در حالی که در منظرِ بلندتر است.

پس اختصاص به توحید را دوست داشت چون به نور خویش در پرده رفت و در علوّش بلند شد و از خلقش پنهان شد و رسولان را به سوی ایشان فرستاد تا آنکه او را حجت رسا باشد بر خلقش و رسولانش گواهانی باشند بر ایشان و در میان ایشان پیامبران را بر انگیخت در حالتی که مژده دهنده و بیم دهنده بوده «لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَهٍ»(1) {تا کسی که [باید] هلاک شود، با دلیلی روشن هلاک گردد، و کسی که [باید] زنده شود، با دلیلی واضح زنده بماند} و برای آنکه بندگان از پروردگار خویش یاد بگیرند آنچه را که جاهل بودند پس او را به ربوبیتش بشناسند بعد از آنکه انکار کرده بودند و او را به خدائی یگانه گردانند بعد از آنکه عناد ورزیده بودند. (2)

توضیح: «متعظّماً» یعنی مستحق تعظیم یا عظیمی در نهایت عظمت. و همچنین «متکبرا». و مقصود این است که عظمت و کبریاء و الوهیت خدا متوقف بر ایجاد خلق نیست. «ربّنا» مبتدا و «فتق» خبر آن است. و دو ظرف متعلق به «فتق» هستند. و اضافه علم به خبر برای تأکید است. و در بعضی نسخه ها با جیم است. «فلق» یعنی تاریکی شب که اشاره است به سخن خداوند «فالق الاصباح».

«لا معقّب لحکمه» یعنی رد کننده حکم خدا، و معنای حقیقی معقّب یعنی کسی که چیزی را برای ابطال تعقیب می کند. «المستراح»: محل استراحت. یعنی گریزی از دعوت او نیست. «الکینون» و «الدیموم» مبالغه کائن و دائم هستند. «المحتجب بنوره» یعنی حجاب او جز نور بودنش یعنی تجرد و کمال و رفعت و جلالش نیست.

1- . انفال / 42

2- . توحيد: 44

«الطامح»: مرتفع مانند شامخ و باذخ. گفته می شود: «جبل شامخ» یعنی کوه بلند، و «شرف باذخ» یعنی شرافتی عالی.

«هو بالمنظر الأعلی»، منظر، جای مرتفعی است که به آن نگریسته می شود یعنی جایگاه او والاتر از آن است که با دیدگان و اوهام و عقول به آن نگریسته شود. یا اینکه مراد از منظر مدارک و مشاعر است یعنی او والاتر و بلندتر از آن است که در مشاعر خلق باشد. و احتمال دارد کنایه از علم او بر هر چیزی است. یعنی جایگاهی که از آن مینگرد بالاتر از هر چیزی است زیرا بالاتر به پایین تر از خود غالبا به آسانی نگاه می کند.

«فأحب الاختصاص بالتوحید» یعنی به اینکه موحد باشد یعنی هیچ کس غیر او، او را چنان که هست نمی شناسد و یگانه نداند. یا اینکه دوست داشت تا فقط او را و نه غیر او را یگانه دانند. زیرا اگر بر عقول و حواس ظاهر بود در وحدت اعتباری با ممکنات مشترک بود و دیگر وحدت صادق بر او اختصاص به او نداشت و بنا بر این معنا، محبت، به اینکه ذات خدا از حیث کمالش این را اقتضا دارد، تأویل می شود و همچنین بنا بر احتمال اول، مگر آنکه گفته شود منظور این است که خدا اول، آن مقداری از معرفت را که برایشان ممکن بود از آنها پوشیده داشت تا آن گاه به توسط انبیاء و رسولان و نیز با تقربی که با طاعات برایشان حاصل میشود معرفتش را بر آنها افاضه کند تا بدانند که توحید ایشان جز به توفیق و هدایت خدای متعال نیست.

فقرات بعد خصوصاً «ولیعقل العباد» این معنا را تأیید می کند.

20. توحید: مردی خدمت امام حسن بن علی علیهما السلام آمد و گفت: ای فرزند رسول خدا پروردگار خود را از برایم وصف کن آن چنان که گویا به او می نگرم و او را می بینم.

امام علیه السلام زمانی طولانی چشم در پیش افکند و خاموش بود بعد از آن سر برداشت و فرمود: سپاس، خدائی را سزا است که او را اولی معلوم و آخری متناهی و قبلی قابل درک و بَعدی محدود نبود. و نه نهایتی که در باب آن «تا» گفته شود و نه شخصی تا آنکه متجزی شود و نه اختلاف صفتی که نهایتی داشته باشد.

پس نه عقلها و خیالهای آنها و نه فکرها و خطورات آنها و نه عقلهای خالص و ذهنهای آنها صفتش را در یابند تا آنکه بگویند که در چه زمان بوده و از چه چیز آغاز شده و بر چه ظهور دارد و در چه پنهان است. و نه مثل ترک کنندهای است که به او میگویند چرا نکردی؟

خلق را آفرید پس آغازکننده و از نو پدید آورنده بود. آغاز کرد آنچه را اختراع فرمود و اختراع فرمود آنچه را آغاز کرد و کرد آنچه خواست و خواست آنچه افزود. این گونه است پروردگار جهانیان. (1)

توضیح: «معلوم»: این صفت و صفات بعدش برای ایضاح و تأکید هستند زیرا اگر برای او اولی بود معلوم بود و همچنین صفات بعد.

«فیتناهی» یعنی اختلاف صفات با ازلیت و ابدیت منافات دارند چنانچه مکرّر گذشت. «فتقول متی» یعنی اگر عقول به صفت او می رسیدند همچون سایر ممکنات می شد و صحیح بود که گفته شود: چه وقت یافت شده است؟ و «من أی شیء بدیء» به صیغه مجهول یعنی از چه چیزی آغاز شده است؟ یا میتواند به صورت معلوم خوانده شود یعنی اشیاء را از چه چیزی پدید آورده است. یا بر وزن فعیل خوانده شود.

و صحیح بود که گفته شود بر چه چیزی برآمده تا گفته شود ظاهر است یا در چه چیزی مخفی شده تا گفته شود باطن است. و در آن صورت صحیح بود در باره کاری که ترک کرده، از روی تشویق و تحریک به فعل یا از روی توبیخ گفته شود که چرا انجام نمی دهد؟ !

«الابتداع»: ایجاد بدون ماده یا بدون مثال.

21. توحید: فتح بن یزید جرجانی گوید: در راه آن حضرت علیه السلام را ملاقات کردم در هنگامی که از مکه برمیگشتیم و به جانب خراسان میرفتیم و آن حضرت بسوی عراق روانه بود پس شنیدم از او که میفرمود: هر که از خدا بترسد همه چیز از او می ترسند و هر کس خدا را اطاعت کند همه مخلوقات او را اطاعت

1- . توحید: 45

کنند پس دقت نمودم تا به او برسم؛ پس بر آن حضرت سلام کردم و جواب سلام مرا باز داد. پس فرمود: ای فتح هر که خالق را خشنود ساخت از ناخشنودی مخلوقات پروا نمیکند و و هر که خالق را به خشم آورد سزاوار آن است که غضب مخلوق را بر او مسلط کند.

و همانا خالق را وصف نمیتوان نمود مگر به آنچه خود خویش را به آن وصف فرمود؛ و کجا میسر شود که به وصف درآید آن که حواس از دریافتش عاجزند و خیالها نمیتوانند به او برسند و اندیشههایی که از دل سر میزنند قدرت ندارند که حدی را از برایش قرار دهند و چشمها کُندند که به او احاطه نمایند؛ بزرگوارتر است از آنچه وصف کنندگان او را به آن وصف نمودند و برتر است از آنچه لغت گویندگان در لغت او میگویند.

در نزدیکیش دور شده و در دوریش نزدیک شده است. پس او در دوریش نزدیک و در نزدیکیش دور است. کیفیت را او کیفیت کرده پس نمیتوان گفت که خود او را کیفیت است و أینیّت و کجا بودن را او أینیّت نموده پس نمیتوان گفت که خودِ او را مکانی هست زیرا او پدید آورنده کیفیت و أینیّت است.

ای فتح ! هر جسمی به غذائی که خوراک آن است غذاء داده شده است مگر آفریننده روزی دهنده پس به درستی که او جسمها را جسم گردانیده و خود نه جسم است؛ متجزی نشده و پایان نیافته است. و نیفزوده و کم نشده است.

پاک و منزه است از ذات آنچه ترکیب داده شده در ذات آنچه آن را مجسّم گردانیده و او است صاحب لطف آگاه شنوای بینای یکتای یگانه که پناه نیازمندان است کسی را نزاد و کسی او را نزاد و هیچ کس او را همتا نبوده و نخواهد بود؛ پدید آورنده چیزها است و جسم کننده جسمها و نگارنده صورتها اگر امر چنان باشد که مشبِّهه میگویند آفریدگار از آفریده شده و روزی دهنده از روزی داده شده و پدید آورنده از پدید آورده شده شناخته نمیشد. و لیکن او است پدید آورنده؛ بین او و آنچه که تجسیم و تصویر و ایجاد کرده فرق است زیرا چیزی به او شباهت نداشت.

راوی گوید: پرسیدم: اما خدا واحد است و انسان هم واحد است پس آیا در یکی بودن به هم شباهت ندارند؟ حضرت فرمود: ای فتح قول محالی گفتی؛- خدا تو

را ثابت بدارد - آن تشبیه که جائز نیست در معانی است و اما اسامی یکیست(شبیه هستند) و خاصیت آنها دلالت بر مسمی است؛ به این بیان که هر چند به آدمی واحد و یکی گفته میشود اما با این لفظ خبر داده میشود که او یک جثه است و دو تا نیست و لیکن خود آدمی یکی نیست زیرا که اعضاء و رنگهایش مختلف است و یکی نمیباشد و آن اجزائی است جدا جدا که با هم برابر نیستند؛ خون او غیر از گوشتش و گوشت او غیر از خونش و عصب او غیر از رگهایش و موی او غیر از پوستش و سیاهی او غیر از سفیدیش است. و سایر مخلوقات نیز چنین هستند.

پس آدمی در اسم واحد است و لیکن در معنی واحد و یکی نیست، در حالی که خدای جل جلاله واحدی است که غیر او واحدی نیست و در او اختلاف و تفاوت و زیاده و نقصانی نیست اما آدمی که مخلوق و مصنوع و ساخته و مرکب است، از اجزای مختلف و جوهرهای پراکندهای است، جز آنکه به خاطر اجتماع این اجزا، شیء واحدی شده است.

راوی گوید: عرض کردم اینکه فرمودی: لطیف، آن را برایم تفسیر کن زیرا که اجمالا میدانم که لطافتش خلاف لطافت غیر او است به جهت جدایی بین او و ایشان، اما دوست دارم آن را برایم شرح فرمایی.

حضرت فرمود که ای فتح اینکه گفتم لطیف است به دلیل خلق لطیفش است و اینکه به چیزهای لطیف آگاهی دارد؛ به اثر آفرینشش در گیاهان لطیف و غیر لطیف نمینگری؟! و به آفرینش ظریف در جسم حیواناتی از قبیل جیرجیرک و پشه و چیزهای کوچکتر از آنها از آفریدههایی که با دیدهها دیده نمیشوند و حتی به خاطر کوچکی نر و ماده و قدیم و جدید آن تشخیص داده نمیشوند، نمینگری؟!

وقتی کوچک آنها را با همه ظرافت و رهیابیشان به جفت گیری و فرار از مرگشان و نیز فراهم آمدن هر آنچه که به صلاحشان است در عمق دریاها و یا در دل درختان و صحراها و بیابانها و فهمیدن سخن یکدیگر و فهم بچه هایشان و آوردن غذا برای بچههایشان و نیز ترکیب رنگهایشان که سرخی با زردی و سفیدی با سرخی ترکیب میشود را میبینیم، میفهمیم که آفریننده این موجود، لطیف است؛

از آن گذشته هر آفریننده چیزی، آن را از چیزی میسازد در حالی که خداوند خالق لطیف و جلیل نه از چیزی آفریده و ساخته است.

عرض کردم: فدای تو گردم آیا کسی غیر از آفریننده جلیل، آفریننده دیگری نیز هست؟!

فرمود: به درستی که خدای تبارک و تعالی میفرماید: «فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ»(1)

{آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.} پس همانا خبر داده است که در میان بندگانش آفرینندگان و غیر آفرینندگانی هستند؛ از جمله ایشان عیسی است که به فرمان خدا از گل چون شکل مرغ را آفرید و در آن دمید و به فرمان خدا پرنده گردید که میپرید. و سامری از برای ایشان گوساله ای را آفرید که جسدی بود که آن را فریادی بود. عرض کردم: عیسی از گل مرغی را آفرید که دلیل بر پیامبریش باشد و سامری گوساله ای را آفرید که جسدی باشد برای نقض پیامبری موسی صلی الله علیه و خدا خواست که آن همچنین باشد! به درستی که این عجیب است که امری از این عجیب تر نباشد.

حضرت فرمود: وای بر تو ای فتح! به درستی که خدا را دو اراده و دو مشیت است یکی اراده حتمی، و دیگری اراده عزمی که نهی میکند ولی میخواهد و دستور میدهد ولی نمیخواهد؛ آیا ندیدی که خداوند آدم و همسر او را نهی فرمود که از آن درخت معهود بخورند در حالی که خدا آن را خواسته بود و اگر نمیخواست نمیخوردند و اگر میخوردند مشیت ایشان بر مشیت خدای تعالی غالب شده بود. و ابراهیم را به سر بریدن فرزندش اسماعیل امر فرمود ولی خواست که او را سر نبرد و اگر نمیخواست که او را سر نبرد مشیت ابراهیم بر مشیت خدای عزّ و جلّ غالب گردیده بود.

عرض کردم که اندوه مرا بردی خدا اندوه تو را ببرد آنچه فرمودی درست است و فهمیدم جز آنکه فرمودی: شنوای بیناست. آیا شنوا است به گوش و بینا است به چشم؟ فرمود: او میشنود به آنچه که میبیند و میبینید به آنچه میشنود؛ بینا است

1- . مؤمنون / 14

نه به چشمی که مثل چشم آفریدگان باشد و شنواست نه به مثل گوش شنوندگان، لیکن چون هیچ پنهانی همچون نشان پای مورچه سیاه بر بالای سنگ خارای سخت در شب تار در زیر خاک و دریاها بر او پنهان نیست میگوییم که بینا است، اما نه چون چشم آفریدگان؛ و از آنجا که اقسام لغتها بر او مشتبه نمیشود و شنیدن چیزی او را از شنیدن چیز دیگر باز نمیدارد میگوییم که شنوا است نه به مثل گوش شنوندگان گفتم: فدای تو گردم یک مسأله باقی ماند؛ فرمود: بپرس - از برای خدا است نیکی پدرت - گفتم: خداوند قدیم آنچه را که نبوده میداند که اگر بود میشد چگونه میبود؟

حضرت فرمود: وای بر تو به درستی که مسائل تو دشوار است؛ آیا نشنیده ای که خدا میفرماید: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا»(1) { اگر در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباه می شد. }و نیز فرمود: «وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ»(2) {و بعضی از آنان بر بعضی دیگر برتری می جستند. } و کلام اهل دوزخ را چنین بازگو میکند که «أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ»(3)

{ ما را بیرون بیاور، تا غیر از آنچه می کردیم، کار شایسته کنیم. } و فرمود: «وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ»(4)

{ و اگر هم بازگردانده شوند قطعاً به آنچه از آن منع شده بودند برمی گردند. } پس آنچه را که نبوده دانسته که اگر بود میشد چگونه میبود. من برخاستم که دست و پای او را ببوسم حضرت سر خود را نزدیک آورد و من رو و سرش را بوسیدم و بیرون آمدم در حالی که از بهره و خیری که نصیب من شده بود چنان شاد و مسرور بودم که قابل توصیف نبود. (5)

توضیح: «قَمَن» یا «قَمِن» یعنی شایسته و سزاوار. «مغذّی بغذاء» یعنی جسم هر صاحب روحی غذایی دارد که او را تقویت کند و لو اینکه تسبیح و تقدیس باشد.

ص: 410

1- . انبیاء / 22
2- . مؤمنون / 91
3- . فاطر / 37
4- . انعام / 28

5- . توحيد: 60

و احتمال دارد که غذا شامل هر چیزی باشد که جسم را قوی کرده می پروراند و بقا دهد. پس دیگر نیازی به تخصیص جسم نیست.

«من ذات ما ركّب» يعنى او از هر حقيقت و ماهيت و عارضى كه در ذات اجسام قرار داده مبرّاست. «و بينه» مى توان با تشديد و تخفيف خواند پس غفلت نكن. «اللحاء» با كسر لام و بصورت ممدود يعنى پوست درخت. «لله أبوك»، جزرى گويد: وقتى چيزى به عظيم و شريفى اضافه شود، عظمت و شرافت گيرد چنانچه گفته ميشود: بيت الله و ناقة الله. پس وقتى در فرزند چيز شايسته و قابل تحسينى يافت شود گفته مى شود: «لله أبوك» براى مدح و تعجب، يعنى پدرت تماماً براى خدا باشد كه مثل تو را

آورد و نژادش به تو گرامى گشت. پايان.

شرح بيشتر اجزاء اين روايت قبلاً گذشت و شرح قسمتهايى از آن در كتاب عدل خواهد آمد. إن شاء الله تعالى.

22. توحيد: مسلم بن اوس گويد: در جامع كوفه در مجلس على عليه السلام حاضر بودم كه مردى گندمگون به سوى حضرت برخاست و گويا كه آن مرد از جمله يهوديان اهل يمن بود. پس گفت: يا امير المؤمنين آفريدگار خود را از براى ما وصف كن و او را از براى ما چنان نعت فرما كه گويا او را ميبينيم و به سويش مينگريم.

على عليه السلام پروردگارش را تسبيح نمود و تعظيم نمود و فرمود: حمد از براى خدائى است كه او است اول نه از چيزى آغاز شده و نه در چيزى پنهان است و در هيچ زمانى برطرف نخواهد شد و نه با چيزى آميزش دارد و نه خيالى است از روى وهم و گمان، شبح نيست كه ديده شود و نه جسمى كه تجزى پذيرد و نه صاحب غايت كه به نهايت رسد و نه حادث است كه ديده شود و نه پنهان كه ظاهر شود و نه صاحب پرده ها كه گرداگردش فرو گرفته شود.

بود و مكانها نبود كه جوانب آنها او را بردارند و نه حاملانى كه به قدرت خويش او را بالا برند و نه آنكه بوده باشد بعد از آنكه نبوده باشد، بلكه خيالها سرگردان شده اند كه مكيّف گردانند كسى را كه چيزها را مكيّف گردانيده و كسى كه

همیشه بی مکان بوده و به آمد و شد زمانها برطرف نمیشود و از حالی بعد از حالی نمیگردد. آنکه دور است از پندار دلها و برتر است از چیزها و امثال.

تنهاست، دانای غیبهاست پس معانی آفریدگان از او دور داشته شده و رازهای ایشان بر او پنهان نیست؛ آن که معروف است به غیر کیفیت. به حواس درک نمیشود و با مردم مقایسه نمیگردد و دیدهها او را در نیابند و فکرها به او احاطه ننمایند و عقلها او را اندازه نکنند و خیالها بر او واقع نشوند؛ پس هر چه عقل ها آن را به اندازه در آورند یا مانندی از برایش شناخته شود محدود است.

چگونه موصوف شود به شبحها و وصف گردد به زبانهای فصیح آن کسی که در چیزها حلول نکرده تا گفته شود که او در آنها استقرار دارد و از آنها دور نشده تا گفته شود که او از آنها جدا است و از آنها تهی نشده تا گفته شود که در کجاست و به آنها نزدیک نشده به چسبیدن و از آنها دور نشده به جدا شدن؛ بلکه او در چیزها است بدون کیفیت و او به ما از رگ گردن نزدیک تر است و در پوشیدگی از هر دوری دورتر است. چیزها را از ریشههای ازلی نیافرید و نه از نخستینهائی که پیش از او بوده بلکه آفرید آنچه را که آفرید و آفرینشش را محکم گردانید و نگاشت آنچه را که نگاشت پس صورت و نگارش آن را نیکو ساخت.

پس پاک و منزه است کسی را که یگانه شده در بلندی خویش و به این سبب چیزی را از او امتناعی نیست و نه او را به طاعت یکی از آفریدگانش سودی. اجابتش از برای خوانندگان شتابان است و فرشتگان در آسمانها و زمین از برایش فرمان بردار. با موسی سخن گفت سخن گفتنی بی جوارح و اعضاء و ادوات و بدون لب و زبانک.

پاک و منزه و برتر است از صفات آفریدگان. پس هر که گمان کند که خدای خلق محدود است به حقیقت که خالق معبود را نشناخته است.

این خطبه طولانی است و ما به مقدار نیاز از آن آوردیم. (1)

1- . توحید: 77

توضیح: «لابدیء» بر وزن فعیل یعنی گفته نمیشود: اشیاء را از چه پدید آورد زیرا آنها را نه از چیزی پدید آورد. و اینکه فعیل به معنای مفعول یا اینکه فعل مجهول باشد بعید است. «ولایزال مهما» کلمه «مهما» در اینجا ظرف زمان است که برای تعمیم زمانها آمده است یعنی هیچ گاه از بین نرود. و ممکن است حرف نفی دیگری مقدر باشد یا معطوف بر نفی شده سابق باشد یعنی هیچگاه مقید به «مهما یکن کذا» نمی باشد. و ممکن است یکی از آنها به توهم تکرار توسط نساخ حذف شده باشد.

«ولا ممازج مع ما» یعنی ممکن نیست گفته شود: با چه چیزی مخلوط است. «ولاخیال وهماً» یعنی متخیل به وهم نیست. «لیس بشبح» یعنی شخصی. «ولا بمحدث فیبصر» یعنی اگر دیده می شد حادث بود. پس نباید از این عبارت توهم شود که هر حادثی دیده می شود. «فیحوی» یعنی حجابها او را در برگیرند یا اینکه جسمی برگرفته شده با حدود و نهایات باشد.

«الضروب» جمع ضرب به معنای مثل و مانند یا منظور مثل زدن است. «بالأشباح» یعنی صورتهای خیالی و عقلی یا به صفات اشخاص.

«من أصول أزليّه» ردّ بر فلاسفه قائل به عقول و هیولای قدیم است.

«کانت قبله» یعنی قبل از خلق این عالم، یعنی این عالم را از روی عالم دیگری که قبل از او بوده باشد خلق نکرد. «بديّه» یعنی آغاز شده و خلق شده، یا آغاز شده به خودش بدون علّتی، بلکه آنچه را خلق کرد از غیر اصلی دیگر آفرید در نهایت اتقان و استواری. و آنچه را صورت بخشید به علمش و در نهایت حسن و بدون نمونه ای بود.

«انتقام» یعنی در انتقام از گناهکاران به اطاعت أحدی از خلقش نیاز ندارد بلکه قدرت او کافی است یا اینکه وقتی اطاعتش کنند انتقام نگیرد تا ظالم باشد. و ظاهرتر آن است که تصحیف «انتفاع» باشد چنانچه در نقل نهج البلاغه خواهد آمد.

23. توحید: محمد بن ابی عمیر گوید: بر مولای خود موسی بن جعفر علیهما السلام داخل شدم و به آن حضرت عرض کردم: ای فرزند رسول خدا توحید را به من تعلیم فرما؛

فرمود: ای ابا احمد در باب توحید در مگذر از آنچه خدای تعالی آن را در کتاب خود ذکر فرموده که هلاک میشوی و بدان که خدای تبارک و تعالی یکتائی است یگانه که صمد است. کسی را نزاد تا ارث دهد و کسی او را نزاد تا با او مشارکت کند و زن و فرزند و شریکی برای خود برنگزید.

او زنده ای است که نمیمیرد و توانائی که در نمیماند و غالبی که مغلوب نمیشود و بردباری که شتاب نمیکند و دائمی که هلاک نمیگردد و باقی که فانی نمیشود و ثابتی که زوال ندارد و بی نیازی که محتاج نمیشود و عزیزی که ذلیل نمیشود و دانائی که نادانی ندارد و عادلی که ستم نمیکند و بخشندهای که بخل نمیورزد.

عقلها او را اندازه نمیکند و خیالها بر او واقع نمیشوند و کرانهها بر او احاطه نمینمایند و جایی او را در بر نمیگیرد، و دیدهها او را درک نمیکنند و او دیدهها را در مییابد و او لطیف و آگاه است. هیچ چیزی همانند او نیست و او شنونده و بیناست. «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا»(1)

{ هیچ گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست. آن گاه روز قیامت آنان را به آنچه کرده اند آگاه خواهد گردانید، زیرا خدا به هر چیزی داناست. }

اولی است که پیش از او چیزی نیست و آخری که بعد از او چیزی نیست و اوست که قدیم است و جز او مخلوق و حادث است. برتر است از صفات آفریدگان برتری بزرگ. (2)

24. توحید: ابن عباس مردم را حدیث میکرد ناگاه نافع بن ازرق ایستاد و گفت: ای پسر عباس در باب مورچه و شپش فتوی میدهی، خدای خود را که تو او را می پرستی از برایم وصف کن. پس ابن عباس به جهت تعظیم خدای عزّ و جلّ چشم در پیش افکنده و خاموش بود.

1- . مجادله / 7

2- . توحيد: 76

حضرت حسین بن علی علیهما السلام در گوشه نشسته بود پس فرمود: ای پسر ازرق به نزد من آی. نافع گفت: پرسشم از تو نیست. ابن عباس گفت: ای پسر ازرق به درستی که او از خاندان پیامبریست و ایشان وارثان علمند.

پس نافع ابن ازرق رو به جانب امام حسین علیه السلام آورد؛ حضرت به او فرمود: ای نافع به درستی که هر که بنای دین خود را بر قیاس نهاد در همه روزگار پیوسته غوطه ور باشد و از راه راست مایل و در کجی فرو رفته و از راه گمراه و گوینده سخنان نازیباست. ای پسر ازرق خدای خود را وصف میکنم به آنچه خودش را به آن وصف کرده و او را می شناسانم به آنچه خودش را به آن شناسانیده است.

به حواس درک نمیشود و به مردم قیاس نمیگردد پس او نزدیکی است که نچسبیده و دوری است که جدایی ندارد. یگانه است و متجزی نیست. به آیات شناخته میشود و به علامتها موصوف میگردد. خدایی جز او که بزرگ و متعال است وجود ندارد. (1)

توضیح: «علی القیاس» یعنی مقایسه پروردگار متعال با خلق یا اعم؛ یعنی حکم توسط عقل دربارهٔ خدا و دینش. «التقصّی» نهایت دوری.

25. توحید: محمد بن عبید گوید: بر امام رضا علیه السلام داخل شدم حضرت به من فرمود: به عباسی بگو تا از سخن گفتن در توحید و غیر آن باز ایستد و با مردم به آنچه می شناسند سخن گوید و از آنچه انکار می نمایند باز ایستد و چون تو را از توحید سؤال کنند بگو چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ» و چون تورا از کیفیت سؤال کنند بگو چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ و چون ترا از شنیدن خدا سؤال کنند بگو چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ یعنی او است شنوای دانا و سخن بگو با مردمان به آنچه می شناسند. (2)

26. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا بزرگ است و والا، بنده ها نتوانند او را بستایند، و به عمق بزرگواریش نرسند، دیده ها او را درک نکنند و او

1- . توحيد: 79
2- . توحيد: 95

دیده ها را درک کند و او است لطیف و خبیر. به کیفیت و کجایی و حیثیت موصوف نباشد؛ چگونه به کیفیتی وصفش کنم با اینکه او کیفیت را کیفیت بخشید تا کیفیت گشت پس کیفیت را به کیفیتی که او به ما شناساند، شناختم، یا چگونه او را به کجایی وصف کنم با اینکه او کسی است که کجایی را کجایی داد تا «کجا» ایجاد شد و با کجایی که برای ما ایجاد کرد کجایی شناخته شد. یا چگونه او را به حیثیت توصیف کنم با اینکه او همان کسی است که حیثیت را حیثیت بخشید تا حیثیت شد و به حیثیت بخشیدن چیزها برای ما حیثیت شناخته شد.

خدای تبارک و تعالی داخل در هر مکان و بیرون از هر چیز است، دیده ها او را درک نکنند و او دیده ها را درک کند، نیست شایسته پرستش جز او که علیّ و عظیم است و اوست لطیف و خبیر. (1)

توضیح: «الحیث» تأکید برای أین است. یا به معنای جهت یا زمان است - چنانچه قبلا گذشت -

27. توحید: امام موسی بن جعفر علیهما السلام فرمود: به درستی که خدا که خدائی غیر از او نیست زنده بود بدون چگونگی و کجایی؛ در چیزی نبود و بر چیزی نبود و برای بودنش مکانی را ایجاد نکرد. و بعد از ایجاد کردن اشیاء قوی نشد و چیزی که موجود شده به او شباهت ندارد. و از قدرت بر ملک پیش از ایجاد آن خالی نبود و بعد از بردن آن هم از قدرت خالی نخواهد بود.

خدای عزّ و جلّ خدای زنده بود بدون حیاتی حادث و پادشاه بوده پیش از آنکه چیزی را ایجاد کند و مالک بوده بعد از آنکه آن را ایجاد فرموده. و خدا را حد و تعریفی نیست و به چیزی شناخته نمیشود که به او شباهت داشته باشد و به جهت بقاء پیر نمیشود و از ترس چیزی بیهوش نمیگردد و همه چیزها از ترس او از هوش میروند. پس خدا زنده بود بی زندگی که حادث باشد و بی بودنی که به وصف در آید و بی چگونگی که معلوم باشد و بی کو و کجائی که موقوف باشد و بی مکانی که ساکن باشد؛ بلکه زنده ایست به خودی خود و پادشاهی که همیشه او را قدرت بوده

1- . توحید: 115

آنچه را که خواسته به خواست و قدرت خویش در آن هنگام که خواسته ایجاد فرموده؛ اولی بود بی چگونگی و آخری خواهد بود بی کجایی. هر چیزی فانی است مگر ذات او و خلق و امر برای اوست مبارک است پروردگار عالمیان. (1)

توضیح: «الذعر»: ترس. «و لا أین موقوف» یعنی موقوف بر آن، چنانچه در کافی است، یعنی جایی که خدا بر آن مستقر شود. یا معنا این است که اگر خدا جایی داشت وجودش متوقف بر آن و محتاج به آن بود.

و بنا بر نسخه این کتاب (توحید) احتمال دارد موقوف به معنای ساکن باشد و قید زدن مکان به ساکن مبنی بر امر متعارف و غالب است که مکانِ استقرار، ساکن است. «له الخلق»: یعنی مطلق خلق ممکنات، «الأمر» یعنی امر تکلیفی.

و گفته شده منظور از خلق، عالم اجسام و مادیات یا موجودات عینی و از أمر، عالم مجردات یا موجودات علمی است.

28. توحید: مردی نزد امام باقر علیه السلام آمد و گفت: ای ابا جعفر مرا خبر ده از پروردگارت که کِی بوده است؟

امام علیه السلام فرمود: وای بر تو! تنها به چیزی که نبوده و بعد پیدا شده میگویند: کی بود؟ در حالی که پروردگار من تبارک و تعالی همیشه زنده بود بی چگونگی و او را بودی [که دلالت بر حدوث میکند] نبود و برای بودنش کیفیتی نبود و برایش مکانی نبود و در چیزی نبود و بر چیزی نبود و نه برای بودنش جایی ایجاد کرد و نه بعد از آنکه چیزی را آفرید قوی شد و نه پیش از آنکه چیزی را ایجاد کند ضعیف بود و نه پیش از ایجاد چیزها در وحشت بود. و شباهت به چیزی که ساخته شده ندارد و پیش از ایجاد مُلک از قدرت بر آن خالی نبود و بعد از رفتن آن از آن خالی نخواهد بود. و همیشه زنده بود بی حیاتی و پادشاه صاحب قدرتی بوده پیش از آنکه چیزی را ایجاد کند و پادشاه جباری بوده بعد از آنکه بودن را ایجاد فرموده؛

پس بودنش را چگونگی نیست و از برایش کجائی نه و نه او را حد و اندازه باشد و او را به چیزی که به او شباهت داشته باشد نمیتوان شناخت و به

جهت طول

1- . توحيد: 141

بقاء پیر نمیشود و از ترس چیزی بیهوش نمیگردد و چیزی او را نمیترساند بلکه همه چیزها از ترس او بیهوش میشوند. زنده بود بدون حیاتی حادث و بودنی وصف پذیر و کیفیتی محدود و اثری پیروی شده و مکانی مجاورِ چیزی بلکه زنده ایست شناخته شده و پادشاهی که همیشه قدرت و پادشاهی داشته و آنچه را که خواسته به هر وضع که خواسته به خواست خویش ایجاد فرموده و او را اندازه نمیتوان کرد و تجزی نمیپذیرد و نابود نمیشود.

اولی بود بی چگونگی و آخری باشد بی مکانی. هر چیزی نابودشونده است مگر ذات او و آفرینش و فرمانروایی از آنِ اوست؛ مبارک است خدا که پروردگار عالمیان است.

وای بر تو ای سائل به درستی که پندارها پروردگار من را احاطه نمیکند و شبهها بر او فرود نمیآید و چیزی مجاور او نمیشود. حوادث بر او فرود نمیآید و از چیزی که انجام میدهد پرسیده نمیشود و بر چیزی واقع نمیشود و چرت و خواب او را فرا نمیگیرد. او را است آنچه در آسمانها و آنچه در زمین و آنچه در میان هر دو و آنچه در زیر طبقات خاک است. (1)

توضیح: «بلا کیف» یعنی بدون حیات زائد و بدون کیفیاتی که از لوازم حیات در ممکنات به شمار آیند. «لم یکن له کان» ظاهر آن است که «کان» اسم «لم یکن»است زیرا وقتی فرمود: «کان» موهِم آن است که خدا زمانی دارد پس امام این توهم را به اینکه «کان» بدون زمان است و تعبیر به آن به دلیل ضیق عبارت میباشد، نفی نمود. گفته شده «کان» اسمی به معنای «کون» است یعنی برای او وجود زائدی نیست. و ما این معنا را در لغت نیافتیم ولی از بعض علمای زبان عرب نقل شده که مطلق واو و یاء اگر ما قبلشان مفتوح باشد به الف تبدیل می شوند.

و گفته شده یعنی بودن چیزی از صفات زائد برای او محقّق نمی شود.

«و لا کان لکونه کیف» یعنی وجود او زائد نیست تا اتصافش به آن مکیّف به کیفیتی باشد. یا اینکه وجودش مقرون به کیفیات نیست. و بعضی «و لم یکن له» را از

1- . توحيد: 173

«کان» جدا کرده‌اند یعنی کیفیت برای او ثابت نیست، به اینکه واو برای عطف تفسیری یا حالیه باشد. و «کان» ابتدای کلام و تامّه باشد و «کان» دوم ناقصه و حال از اسم کان باشد. یعنی ازلی بود در حالی که برای او کیفیتی نبود.

«لابتدع لکانه» شاید اضافه کان به ضمیر همراه با تأویلی باشد یا اسم به معنای کون باشد. و در بعضی نسخهها «لمکانه» است چنانچه در کافی است، یعنی برای اینکه مکانی برای او باشد.

«و لا یصعق» یعنی نمی ترسد یا اینکه از ترس چیزی غش نمی کند. «کون موصوف» یعنی ممکن باشد که وصف شود یا اینکه یعنی وجودی زائد یا موصوف به اینکه در زمانی و مکانی باشد. و گفته شده منظور از «کون موصوف» وجود متصف به تغییر یا عدم تغییر در چیزی که شأنش تغییر است می باشد که از این دو حالت به حرکت و سکون تعبیر می شود. «یعرف» یعنی اینکه او حیّ است به اینکه آثاری را از او درک میکنیم که از آثار حیات شمرده می شود. «و لا یحار» از حیرت یا با جیم به صیغه مجهول است یعنی هیچ کس او را از چیزی پناه نمی دهد.

29. تحف العقول: امام حسین علیه السلام فرمود:

ای مردم، از این بیدینان که خدا را به خود مانننده سازند و با گفته کافران اهل کتاب هم آوازی کنند بپرهیزید. بلکه او خداوند است و او را مانندی نیست و او بسیار شنوای نیک بیناست، دیده ها او را درنیابند و او دیده ها را دریابد، و اوست لطیف آگاه. یگانگی و شکوهمندی را ویژه خود ساخته، و خواست و اراده و نیرو و دانش را به هر چه بودنی است برگذارانده. هیچ هماوردی برای او، در هیچ امری از امورش نیست و هیچ همتایی برابرش نباشد، و هیچ ضدّی که با او ستیزه کند وجود ندارد، و هیچ همنامی که به او ماند نباشد.

کارها در برش نگیرد و حالها بر او نگذرد و حوادث بر او درنیاید و توصیف کنندگان هرگز کنه بزرگی او را وصف نتوانند و اندازه توانایی و شکوهش در دلها درنگنجد، زیرا او را در میان چیزها هیچ مانندی نیست و خردمندان با همه خردهای خویش او را درنیابند و اندیشمندان با تمام اندیشه خود به او ره نیابند جز آنکه با یقین به غیب گواه هستی او شوند، چه او با هیچ صفتی از صفات آفریدگان به

توصیف نمی آید و اوست یگانه بی خلل بی نیاز، و هر آنچه به پندار درآید، او جز آن باشد. پروردگار نباشد آن که به فرود پنداررس درآید و معبود نباشد آن که در محدوده هوا یا غیر هوا هستی گزیند. او در همه چیزها باشد اما نه بودنی که حصاری بر او کشیده باشد و از همه چیز جدا باشد امّا نه چنان جدایی که از آنها دور و نهان بُوَد. توانا نیست آن کو در برابرش ضدّی باشد یا همتایی با او همسری کند. دیرینگی او بر اثر دیرینه روزگاری نیست و توجّه به او منحصر بر نگرش به سویی نباشد، بر خردها پوشیده است همانسان که از دیده ها نهان است و از آسمانیان مستور است همان گونه که از زمینیان نهفته است، نزدیکی او کرامت وی و دوریش اهانت اوست. مکان و لفظ «در» او را در برنمی گیرد و زمان و لفظ «آن گاه» او را به وقتی نمی گنجاند و کلمه «اگر» او را به شمول در نمی آورد.

بالا بودن او بدون فرازنشینی است و آمدنش بدون جابه جا شدن، نابوده را بود کند و بود را نابود، و غیر او را در آن واحد این دو صفت نباشد. نصیب اندیشه در ادراک او فقط بدان حدّ است که به «بودن» او یقین یابد و تنها به «هستی» او راه یابد نه به وجود صفتی. صفتها همه به او توصیف می شوند نه او به صفتها، و شناختها همه از پرتو او شناسا گردد نه آنکه او به شناختها شناسایی شود. پس این است آن خدا که همنامی ندارد، پاک و منزّه است، چیزی به مانندش نیست و اوست بسیار شنوای بسیار بینا. (1)

توضیح: «استخلص الوحدانیه» یعنی آن را خالص برای نفس خود قرار داد که کسی را در آن شریک نمی کند. «التحقیق» تصدیق.

استثناء منقطع است یعنی با تصدیق به آنچه انبیاء و حجتها از او خبر داده اند از جهت ایمان به غیب شناخته میشود. «تحت البلاغ»: شاید معنا این باشد که محتاج به این باشد که امور به او برسد یا اینکه زیر پوششی باشد که محیط به او و به اندازه نیازش باشد. و ممکن است تصحیف «التلاع» جمع تلعهٔ باشد زیرا بتها را از سنگهایی که زیر آن قرار می دهند می تراشند. یا تصحیف «الیراع» باشد و آن

1- . تحف العقول: 173

حشرهای همچون پشه است که روی صورت می نشیند. یا تصحیف «النقاع» جمع نقع با کسره به معنای غبار است. یا تصحیف «السماء» یا «البلاء» یا «البناء» به قرینه عبارت بعدش یعنی «الهواء» است.

«محظور بها علیه» یعنی به اینکه داخل در آنها باشد پس اشیاء آن را همچون حظیره احاطه کنند. و حظیره چیزی از چوب یا نی است که شیء را احاطه کند.

«لیس عن الدهر قدمه» یعنی قدم او قدم زمانی نیست که زمان دائما مقارن او باشد. «الأمَم»: قصد. یعنی قصد او کردن این گونه نیست که به سمت ناحیه ای خاص توجه شود پس او در آنجا یافت شود بلکه هر جا رو کنید آنجا وجه خداست.

«لاتؤامره إن» یعنی کلمه «إن» که مخلوقات هنگام تردیدشان استفاده می کنند و مثلا می گویند: اگر چنین باشد چه چیز می شود؟ برای خدا سبب مشورت او در کارها نمی شود. «نوقل» بر وزن فوعل از نقل است و آن را در کتب لغت نزد خودم نیافتم. «فی وقت» یعنی در وقتی از اوقات. تقیید به اجتماع شاید از روی تنزّل در مطابقت با توهمی باشد که گوید معدومها از جانب غیر خدای متعال حاصل می شوند. «یصیب الفکر» یعنی فکر در باره خدا به نتیجه درستی نرسد مگر به اینکه ایمان بیاورد که او موجود است و اینکه صفت ایمان را بیابد و به آن متصف شود نه اینکه به وجود صفتی یعنی کنه صفتی یا صفتی موجود و زائد در خدا برسد. پس «و وجود» معطوف بر ایمان است. «لا وجود» یعنی نه اینکه به وجودی برسد. و صحیح تر آن است که حرف عطف در «و وجود» زائد باشد تا کلام درست شود.

«به توصف الصفات» یعنی او ایجاد کننده صفات و متصف قرار دهنده اشیاء به آن صفات است پس چگونه خودش به آن صفات وصف شود؟! و به افاضه او معارف دانسته می شود پس خود او به آنها شناخته نمی شود زیرا خدا به مخلوقش شناخته نشود - چنانچه گذشت -

30. تحف العقول: امام هادی علیه السّلام فرمود:

به راستی، خداوند توصیف نشود مگر به آنچه خود خویشتن را وصف کرده است. کجا به وصف در آید آن که حواسّ از درکش عاجز است و گمانها بدو

نرسد و تصوّرات به کنهش ره نیابد و دیدگان در خود نگنجاندش؟ با تمام نزدیکیش دور

ص: 421

است و با همه دوریش نزدیک. چگونگی را چگونگی بخشید بی آنکه گفته شود: چگونه؟ و کجایی را جا بخشید بی آنکه گفته شود: در کجا؟ او از چگونگی و کجایی گسسته است، یگانه یکتاست، شکوهش شکوهمند و نامهایش مقدّس است. (1)

31. تفسیر منسوب: أمیر مؤمنان علیه السّلام فرمود: از مرز عبودیّت ما تجاوز نکنید، سپس هر چه می خواهید بگویید، هر چند به غایت آن در حقّ ما نخواهید رسید، و مبادا به غلوّ افتید مانند غلوّی که نصاری بدان مبتلا شدند، زیرا من از تمام غلات بیزارم.

مردی برخاست و به امام رضا علیه السلام عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! پروردگار خود را از برای ما وصف کن زیرا که کسانی که نزد ما هستند بر ما اختلاف کرده اند امام رضا علیه السلام فرمود: هر کس پروردگارش را به قیاس وصف کند در همه روزگار پیوسته در اشتباه باشد و از راه راست مایل و در کجی رونده و از راه حق گمراه باشد و آنچه بگوید زیبا نباشد. من خدا را به آنچه خودش را بدان شناسانیده می شناسم بدون دیدن، و او را به آنچه خودش را با آن وصف فرموده وصف می کنم بدون صورت.

خداوند به حواس دریافته نمیشود و او را به مردم قیاس نمی توان کرد. شناخته شده است نه به تشبیه، و نزدیک است با وجود دوریش بدون مانند، و به آفریده خود مانند نمی شود و در حکمش ستم نمی کند. خلق مطابق آنچه خدا دانسته(علم خدا) منقاد هستند و بر آنچه در مکنون از کتابش نوشته شده در جریانند. نه خلاف آنچه از ایشان دانسته عمل می کنند و نه غیر آن را می خواهند.(2)

پس او نزدیکی است که نچسبیده و دوری است که دوری مکانی ندارد، اثبات می شود ولی برایش مثال نمی توان آورد، و به یگانگی پرستش می شود و او را دارای ابعاض فرض نمی توان نمود. شناخته می شود به آیات و ثابت می شود به علامات.

1- . تحف العقول: 356

2- . این یعنی خدا به علمش می داند که هر کسی با اختیار خویش چه خواهد کرد و حتما آنچه خدا می داند همان خواهد شد. پس منافاتی با اختیار انسان ندارد. چنانچه در آخر حدیث امام علیه السلام صراحتا جبر را رد می فرماید.(مترجم)

پس خدایی نیست غیر از او که بزرگوار و بلند و مرتبه و برتر است. سپس آن حضرت علیه السلام بعد از کلامی دیگر که به آن تکلم نمود فرمود: پدرم مرا حدیث کرد از پدرش از جدش از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن حضرت فرمود: خدا را نشناخته هر کس او را به آفریدگانش تشبیه کرده و او را به عدالت وصف ننموده هر کس گناهان بندگانش را به او نسبت داده است. (1)

32. جامع الأخبار: از امیر المؤمنین علیه السّلام سؤال شد: به چه وجه شناختی پروردگار خود را؟ فرمود: به آنچه شناسانید به من نفس خود را و تشبیه نمیشود به صورتی و قیاس نمیشود به آدمیان. نزدیک است در حالی که دور است و دور است در حالی که نزدیک است.

فوق همه چیز است در حالی که گفته نمیشود چیزی در تحت او است و تحت همه چیز است و حال آنکه گفته نمیشود که چیزی بر فوق اوست. پیش همه چیز است و گفته نمیشود که چیزی در عقب اوست. عقب همه چیز است و گفته نمیشود که چیزی در پیش اوست. داخل در همه چیز است نه مانند چیزی که در چیزی باشد. پاک و منزّه است خداوندی که چنین است و نیست چنین خدائی غیر او.(2)

33. جامع الأخبار: امام زین العابدین علیه السلام در مسجد مدینه داخل شد پس دید قومی را که با هم بحث و نزاع میکنند پس فرمود: نزاع شما در باره چیست؟ گفتند: در توحید؛ فرمود: گفتار خود را بر من عرضه کنید؛ پس بعضی از آن قوم گفتند: به درستی که خدای تعالی شناخته می شود به آفریدنش آسمانها و زمین را و او در جمیع مکانها است.

امام علیه السلام فرمود: بگوئید نوریست که هیچ ظلمتی در او نیست و حیاتیست که مردنی در او نیست و صمدی است که مدخلی ندارد. بعد از آن فرمود:

1- . تفسیر منسوب: 50
2- . جامع الأخبار: 8

نیست مثل او هیچ چیزی و اوست شنوا و بینا و صفت او شبیه نیست به هیچ صفت پس او چنین است. (1)

34. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: امیر المؤمنین علیه السلام بر منبر مسجد کوفه خطبه میخواند ناگاه مردی برخاست که او را ذعلب میگفتند و ذعلب مردی بود زبان آور صاحب بلاغت در گفتگو و قوی دل؛ گفت: یا امیر المؤمنین آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: وای بر تو ای ذعلب من چنان نبودم که پروردگاری را عبادت کنم که او را ندیده باشم. ذعلب گفت: یا امیر المؤمنین او را چگونه دیدی؟ فرمود: وای بر تو ای ذعلب چشمها او را به مشاهده دیدگان ندیده لیکن دلها او را به حقائق ایمان دیده اند. وای بر تو ای ذعلب به درستی که پروردگار من در غایت لطافت است و لیکن او را به لطافت[جسمانی] وصف نمیتوان کرد و در نهایت عظمت است و لیکن به عظمت[جسمانی] توصیف نمیشود و در نهایت کبریائی است و لیکن به بزرگی[جسمانی] متصف نمیشود و جلالتش به اعلا مرتبه رسیده و لیکن به غلظت و گندگی وصف نمیشود.

پیش از هر چیزی بوده و نمیتوان گفت که چیزی پیش از او است و بعد از هر چیزی خواهد بود و نمیتوان گفت که او را بعدی باشد. چیزها را خواسته نه به همتی و بسیار درک کننده است نه به فریبی. او است که در همه چیزها است اما با آنها آمیزش ندارد و از آنها نیز جدا نیست. ظاهر است نه به معنای مباشرت [که با کسی روبرو شود] و آشکار است نه به آشکاری رؤیتی. دور است نه به مسافتی، و نزدیک است نه به نزدیک شدنی[جسمانی]. لطیف است نه به تجسمی و موجود است نه بعد از عدمی. کارها میکند نه به اضطراری و تقدیر میکند نه به وساطت حرکتی و اراده کننده است نه به همتی. شنوا است نه به آلتی و بینا است نه به ابزاری.

مکانها او را فرو نمیتواند گرفت و زمانها او را همراه نشوند. صفات او را محدود نتواند ساخت و چرتها او را فرا نگیرد. هستیش بر زمانها و وجودش بر عدم و ازلیتش بر ابتداء پیشی گرفته است.

1- . جامع الأخبار: 9

به واسطه قرار دادنش مشاعر را از برای خلائق معلوم شد که او را مشعری نیست و به ایجادش ماهیات جواهر را شناخته شد که او را جوهری نه و به واسطه آنکه در میان چیزها ضدیت افکنده دانسته شد که ضدی ندارد و باعتبار مقارنتی که در میان چیزها قرار داده فهمیده شد که قرینی ندارد. روشنی را با تاریکی و خشکی را با تری و درشتی را با نرمی و سردی را با گرمی متضاد ساخته است. بین اشیاء دور از هم پیوند داده و میان اشیاء نزدیک به هم جدایی انداخته است که به سبب جدائیشان بر جدا کننده شان و به علت پیوندشان بر پیوند دهندهشان دلالت دارند. و این است معنی قول خدای عزّ و جلّ «وَ مِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ»(1)

{و از هر چیزی دو گونه [یعنی نر و ماده] آفریدیم، امید که شما عبرت گیرید. }

پس به اینها در میان قبل و بعد جدائی انداخته تا معلوم شود که او را قبل و بعدی نیست و همه اینها به غرائزی که دارند گواهند که آن که این غریزهها را به اینها عطاء فرموده خود غریزهای ندارد و بواسطه وقتی که دارند خبر میدهند که آن که وقت را از برای اینها پیدا کرده خود وقتی ندارد. بعضی را از بعضی پوشانیده تا معلوم شود که در میان او و آفریدگانش حجاب و پرده نیست غیر از خلقش.

او پروردگار بود در هنگامی که هیچ پروریده نبود و معبود بود در زمانی که عبادت کنندهای نبود و عالم بود در وقتی که هیچ معلومی نبود و شنوا بود در حینی که هیچ مسموعی نبود.

بعد از آن حضرت این ابیات را خواند:

پیوسته آقای من به حمد معروف و پیوسته آقای من به جود موصوف بوده

در زمانی که هیچ روشنی نبوده که به آن روشنی جسته شود و نه تاریکی که بر گرانهای آسمان مقیم گردانیده شده باشد

و پروردگار ما به خلاف همه آفریدگان و به خلاف هر چیزیست که در وهمها موصوف باشد

1- . ذاریات / 49

و هر که او را اراده کند بر وجه تشبیه که او را مانند چیزی داند در حالی که او را تصورکننده باشد بر میگردد صاحب باطل و بیهوده که به عجز شانه بسته است

و در جایهای بلند ملاقات میکنند موج قدرتش موجی را که برابری میکند با چشم بر هم زدن روح که باز داشته شده

پس واگذار صاحب بحث در دین را که در آن فرو رفته، شک، اندیشه را در او آفت زده کرده

و مصاحبت کن با صاحب استواری که حبیب است برای آقایش و مقرون به نوازشها از آقایش باشد

راهنمای هدایت در زمین پراکنده شام کرده و در آسمان در حالتی که نیکو حال و مشهور است.

راوی میگوید: ذعلب افتاد و بیهوش شد بعد از آن به هوش باز آمد و گفت من چنین سخنی نشنیده بودم و دیگر به آن سخنی که گفتم باز نگردم.

صدوق - رحمه الله - گوید: در این خبر الفاظی هست که حضرت امام رضا علیه السلام آنها را در خطبه اش ذکر فرموده و این تصدیق قول ما است در شان ائمه علیهم السلام که علم هر یک از ایشان از پدرش فرا گرفته شده تا آنکه به پیامبر صلی الله علیه و آله متصل شود. (1)

توضیح: «ذرب اللسان» یعنی تیزی زبان. «معکوفا»: محبوس. «أخا حصر» یعنی همراه خستگی و عجز «کتفت الرجل» یعنی دستانش با ریسمان به پشتش بسته شد. «الطرف» چشم و «مکفوفا» حال برای آن است یعنی چشم روح را کور قرار داد. «مأووفا» حال از رأی است و می توان به خاطر ضرورت شعر به صورت اصلی اش با دو واو یا به اشباع فتحه میم خوانده شود.

«حِبّا لسیده» الحب با کسره یعنی محبوب. و می توان با ضمه خواند به اینکه مصدری موؤل به معنای مفعول باشد. و ممکن است مفعول لأجله باشد ولی عطف «بالکرامات» نیاز به تکلّف دارد یعنی به دلیل احاطه شدنش. و «دلیل الهدی» مرفوع

1- . توحید: 308

است و احتمال نصب بنا بر خبر بودن هست و اسم ضمیری است که به «الأخ» برمی گردد و با توجه به مصرع دوم شاید این احتمال ظاهرتر باشد.

35. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

حمد خدای را که آفریننده بندگان، و گستراننده زمین، و جاری کننده آب در زمین های گود، و رویاننده گیاه در زمینهای بلند است. اوّلیتش را ابتدایی، و ازلیّتش را پایانی نیست؛ اوّل بی آغاز، و باقی بی آخر است. جبین ها به تعظیمش بر زمین، و لبها به توحیدش گویاست. اشیاء را به وقت آفریدن حدّی معین نمود تا جدا بودن حقیقتش از شباهت با آنها را روشن سازد.

اندیشه ها را توان آن نیست که او را به داشتن حدود و حرکات، و اعضاء و ابزار کار به سنجش آرند. گفته نمی شود: از کی بوده، و تا چه زمان خواهد بود؟ ظاهری است که نتوان گفت: از چه آشکار شده؟ و باطنی است که گفته نمی شود: در چه چیز پنهان است؟

جسم نیست که زوال پذیرد، مستور نیست تا چیزی او را پوشانده باشد. از روی اتصال به اشیاء نزدیک نشده، و دوریش از موجودات به جدایی نیست.

نگاه خیره بندگان، و تکرار سخن آنان و نزدیک شدن و در نظر آمدن تپه ها، و برداشتن قدم در شب سیاه، و شب آرام تیره ای که ماه درخشان بر آن سایه می اندازد، و خورشید تابان در غروب و طلوع از پی آن می آید، و دگرگونی زمانها و روزگاران از آمد و شد شب و روز هیچ یک از او پنهان نیست.

پیش از هر نهایت و مدّتی، و هر ضبط کردن و شمردنی وجود داشته. از حدود و اندازه هایی که تحدیدکنندگان به او نسبت می دهند، و از داشتن نهایت اقطار مختلف، و قرار گرفتن در مساکن، و جای گرفتن در اماکن که برایش خیال می کنند منزّه است.

حدود و اندازه برای آفریدگان او قرار داده شده و مخصوص غیر اوست. اشیاء را از موادّی ازلی و از اوّلهایی ابدی نیافرید، بلکه خلق کرد آنچه را خلق کرد، پس حدّش را معین نمود، و صورت داد آنچه را صورت داد پس صورتش را نیکو گردانید.

چیزی از فرمانش امتناع نورزد، و او را از طاعت چیزی سودی نرسد. علمش به مردگان گذشته همچون علمش به زندگان باقی است، و علمش به آنچه در آسمانهاست همچون علم اوست به آنچه در طبقات پایین زمین است. (1)

توضیح: «ساطح المهاد» یعنی گستراننده زمین که به منزله فرش برای خلق است. «الوهد» مکان پست.

«النجاد»: قسمت مرتفع زمین، یعنی مجرای سیل در زمینهای پست، و محل رویش علف و گیاه و درختان در زمینهای پست. «انقضاء» یعنی در طرف ابد.

احتمال دارد منظور از اولیّت، علّیّت باشد یعنی برای خدا علتی نیست و برای وجودش در ازل انقضائی نیست. ولی احتمال اول با دو فقره بعدی از جهت لف و نشر موافقتر است.

«شخوص اللحظهٔ»: امتداد نگاه بدون حرکت پلک. «کرور اللفظهٔ»: بازگشت آن. گفته شده «ازدلاف الربوهٔ» یعنی صعود انسان یا حیوانی از ربوهای در زمین و ربوه یعنی موضع مرتفع. و گفته شده «ازدلاف الربوه» تقدم آن در نگاه کردن است زیرا ربوه اولین جایی در زمین است که هنگام امتداد نگاه، چشم بر آن واقع شود. یعنی از زلف به معنای قرب و نزدیکی گرفته شده است.

«داج»: تاریک. «الغسق»: تاریکی اول شب. «ساج»: ساکن، چنانچه خداوند فرمود: «وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى»(2) یعنی هنگامی که اهلش ساکن شدند یا تاریکیش راکد شد از «سجی البحر سجوا» یعنی امواج دریا آرام شد. «یتفیّأ» از صفات غسق و تکمیل کننده توصیف آن است. و معنای «یتفیّأ علیه» یعنی می آید و می رود در دو حالت افزایش نورش تا رسیدنش به بدر و کاهش نورش تا رسیدن به محاق. و ضمیر در «علیه» به غسق باز می گردد. «و تعقّبه» یعنی «تتعقّبه» که یکی از دو تایش حذف شده و ضمیر در آن به قمر باز می گردد.

«من إقبال لیل» متعلّق به تقلیب است و معنا این است که خورشید در عقب ماه می آید پس هنگام افول آن طلوع می کند. «قبل کل غایهٔ» یعنی خداوند قبل از

1- . نهج البلاغه: 327، خطبه 161
2- . ضحی / 2

هر نهایت است. «عمّا ینحله» یعنی از چیزی که به او نسبت می دهد. «و تأثل المساکن» گفته می شود: «مجد مؤثل» یعنی شرف اصیل و «بیت مؤثل»: خانه آباد. و «أثّل ملکه»: ملکش را بزرگ کرد، و «تأثل»: بزرگ شد، «تمکّن الأماکن»: ثبوت و استقرار مکانها. «و لا من اوائل أبدیّه»، بنا بر این نسخه، اصول ازلیه همان اوائل ابدیه است، زیرا آنچه قدمش ثابت شد عدمش ممتنع می شود.

«فأقام حدّه»: یعنی حدود اشیاء را همچون مقادیر و شکلها و نهایات و اجل ها بر وفق حکمت الهی استوار داشت.

36. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

سپاس خداوندی را که به همه امور پنهانی داناست، و نشانه های آشکار بر وجودش دلالت دارد، و به دیده بینا در نیاید. چشمی که او را ندیده انکارش نمی کند، و دل کسی که وجودش را باور کرده به کنه ذاتش نمی رسد.

در برتری از همه چیز پیشی گرفته و چیزی از او برتر نیست، به هر چیزی نزدیک است و چیزی نزدیک تر از او نیست. نه برتری مقامش او را از مخلوقات دور نموده، و نه نزدیکی او به موجودات موجب مساوی بودنش با آنها در مکان گشته. عقلها را بر بیان حدود صفتش آگاه نکرده، و آنها را از معرفت لازم در باره وجودش باز نداشته. او خداوندی است که آثار هستی اقرار قلبی منکرش را گواهی می دهد. خداوند از آنچه تشبیه کنندگانش به موجودات می گویند و از اوهام منکرانش بسی بالاتر است. (1)

توضیح: «بطن خفیّات الأمور»: باطن امور را دانست. و گفته شد یعنی به باطن امور پنهان داخل شد یعنی او نزد عقل مخفیتر از آنهاست. «فلا عین من لم یره» یعنی چشم کسی که او را ندیده وجودش را انکار نکند، به دلیل شهادت فطرتش به ظهور وجود او، یا اینکه راهی برای انکار او از جهت عدم ندیدنش نیست. زیرا بهره چشم، ادراک چیزی است که درکش توسط چشم ممکن باشد نه مطلق هر چیزی.

1- . نهج البلاغه: 122، خطبه 49

«يبصره» يعنى به كنهش احاطه يابد. «على إقرار» يعنى نشانه هاى وجودش به دليل نهايت ظهور و وضوحش شهادت مى دهند كه منكر او تنها به زبانش انكار مى كند نه به قلبش چنانچه مكرر گذشت.

37. نهج البلاغه: امير مؤمنان عليه السلام در خطبهاى فرمود:

سپاس خداوندى را كه صفتى از او بر صفت ديگرش پيشى نجسته، تا اول باشد پيش از آنكه آخر باشد، و آشكار باشد قبل از اينكه پنهان باشد. هر آنچه غير او به وحدت ناميده شود كم است. و هر عزيزى غير از او خوار، و هر قوىّ غير او زبون، و هر مالكى غير او مملوك، و هر عالمى غير او نيازمند به فراگيرى، و هر صاحب قدرتى غير او گاه توانا و گاه ضعيف، و هر شنونده اى غير او از شنيدن صداهاى آهسته ناشنوا، و از شنيدن آوازهاى بلند كر، و از شنيدن صداهاى دور محروم است. و هر بيننده اى غير او از ديدن رنگهاى پنهان و اجسام لطيف، كور، و هر آشكارى جز او غير پنهان، و هر پنهانى جز او غير ظاهر است.

موجودات را نه براى تقويت سلطنت خود آفريد، و نه به خاطر ترس از حوادث روزگار، و نه براى كمك گرفتن در دفع همتايى پرخاشگر، و نه براى به دست آوردن نيرو براى پيكار با شريكى پر نخوت و ضدّى گردن كش، بلكه همه آفريدگان پرورده شده و بندگانى ذليل و خوارند. در اشياء حلول ننموده تا گفته شود خدا در آنهاست. و از آنها دور نگشته تا گفته شود جداى از آنهاست.

آفريدن موجودات و تدبير وضع آنان او را خسته و درمانده نكرده، و نسبت به آنچه آفريده عجزى به او دست نداده، و در آنچه حكم داده و مقدر نموده اشتباهى بر او وارد نگشته، بلكه كارش قضايى است استوار، و علمى است محكم، و امرى است قطعى. بندگان با وجود خشمش به او اميدوار،و با وجود نعمت هايش از او هراسانند. (1)

توضيح: «لم تسبق له حال حالا» يا مبنى بر زمانى نبودن خداست زيرا سبقت و تقدم و تأخر تنها به امور زمانى متغير ملحق مى شود و خداى متعال خارج از زمان

1- . نهج البلاغه: 137، خطبه 64

است. یا معنا این است که تبدل حالت و تغییر صفتی در او نیست بلکه آنچه را که از صفات ذاتی کمالی مستحقش میباشد ازلا و ابدا استحقاقش را دارد پس ممکن نیست گفته شود: استحقاقش برای اولیّت قبل از استحقاقش برای آخریّت است. یا اینکه ظاهر بود سپس باطن شد بلکه ازلا متصف به جمیع کمالات مستحقش بوده و محل حوادث و تغییرات نیست. یا اینکه اتصافش به صفتی متوقف بر اتصافش به صفت دیگر نیست بلکه تمام آنها بدون ترتیبی به ذاتش برای ذاتش ثابت هستند. و شاید احتمال وسط، ظاهرتر باشد.

«کلّ مسمّی بالوحدهٔ غیره قلیل»، گفته شده یعنی اینکه خداوند موصوف به قلّت نمی شود اگر چه واحد است. زیرا معنای مشهور واحد، مبدأ بودن چیزی برای کثرتی است که شمارنده و کیلی برای آن است و این واحدی است که قلت و کثرت نسبی (اضافی) به آن ملحق می شود. زیرا هر واحدی به این معنا نسبت به کثرتی که شایستگی دارد تا مبدأی برای کثرت باشد قلیل است و از آنجا که خدای متعال از وصف قلت و کثرت منزه است، به دلیل استلزامش برای حاجت و نقصان که لازمه طبیعتِ إمکان هستند، پس امام قلت را برای ماسوای خدا ثابت کرد و اثبات آن برای غیر خدا در موضع مدح خدا مستلزم نفی آن از خداست.

و گفته شده منظور از قلیل، حقیر است زیرا اهل عرف، قلیل را تحقیر و کثیر را تعظیم کنند.

مؤلف: به نظر من ظاهرتر آن است که منظور این باشد که وحدت حقیقی، مخصوص خدای متعال است و تنها به معنای مجازی بر غیر خدا اطلاق می شود که در این معنا، وحدت به قلّت معانی کثرت تأویل شده است. زیرا برای کثرت معانی مختلفی است؛ کثرت به حسب اجناس یا انواع یا اصناف یا افراد و اشخاص یا اعضا یا اجزای خارجی یا عقلی یا صفات عارضی؛ مثلا یک جنس، جنس واحد گفته می شود با اینکه شامل جمیع انواع کثرتهاست، به این دلیل که کثرتش کمتر از آن چیزی است که شامل کثرت جنسی نیز هست. پس روشن شد که معنای واحد در غیر خدای متعال به قلیل برمی گردد و به همین دلیل امام علیه السلام «کل مسمّی بالوحدهٔ»

فرمود، برای اشاره به اینکه غیر خدای متعال حقیقتا واحد نیست [بلکه فقط مسمّای به اسم وحدت است.]

این چیزی است که به ذهن من می رسد. والله یعلم.

تفسیر سایر فقرات و نظائر آنها بارها گذشت.

38. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

حمد خدای را که منهای دیده شدن شناخته شده، و جهان را بدون اندیشه و فکر آفریده. خدایی که همیشه قائم به ذات و دائم بوده و هست آن گاه که نه آسمانی دارای برج، نه حجابهایی دارای درهای بزرگ، نه شب تاریک، نه دریای آرام، نه کوههای دارای تنگه ها، نه راه پیچیده و کج، نه زمین گسترده، و نه خلقی دارای قدرت وجود داشت.

اوست به وجود آورنده مخلوقات و وارث آنان، و معبود خلق و رازق ایشان. آفتاب و ماه در مسیر رضایش در حرکتند، هر تازه ای را کهنه می کنند، و هر دوری را نزدیک می نمایند. روزیهای موجودات را تقسیم، و آثار و اعمالشان و عدد نفس هاشان را حساب نموده، و به خیانت چشمها آگاه، و به آنچه در سینه پنهان می کنند داناست، و به قرارگاهشان در ارحام، و گذرگاهشان در اصلاب تا به نهایت سیر خود برسند بصیر است.

اوست خدایی که عذابش در عین وسعت رحمت، بر دشمنانش شدید است، و رحمتش در عین سختی عذابش، بر اولیائش گسترده است. به هر که بخواهد بر او غلبه کند مسلّط است، و در هم کوبنده مخالف خود است، و خوار کننده کسی است که با او درگیری نماید، و غالب بر هر که با او دشمنی ورزد. آن که به او اعتماد کند بی نیازش سازد، و هر که از او بخواهد عطایش نماید، و هر که به او قرض دهد ادا کند، و به هر که سپاسگزارش باشد پاداش بخشد.

بندگان خدا، پیش از آنکه به میزان حق سنجیده شوید خود را بسنجید، و قبل از اینکه به حسابتان برسند خود را محاسبه کنید، و نفس بزنید پیش از آنکه راه نفس بسته شود، و مطیع خدا گردید قبل از آنکه شما را به اجبار به سوی آخرت برانند. و

بدانید آن که با واعظ و منع کننده ای از باطن خویش او را یاری نداده اند واعظ و منع کننده ای از غیر خودش برای او نخواهد بود. (1)

توضیح: «الرویهٔ»: تفکر. «القائم فی صفاته» به معنای دائم و ثابتی است که از بین نرود. یا اینکه عالم به خلق و نگاهدار احوال ایشان است هر جا که باشند. یا قیام او همان قرار دادن ملائکه حافظ برای آنهاست یا حفظ و تدبیرش نسبت به خلق است. یا مجازات او با اعمال یا تسلط و اقتدارش بر بندگان است.

«الأبراج» جمع برج با ضمه به معنای رکن است. و ارکان آسمان یعنی اجزاء آن و مدارهای آن و خارج مدارهای آن و متممهای آن. یا اینکه برج به معنای مصطلح آن یعنی برجهای دوازده گانه است. و به نظر من ظاهرتر آن است که جمع بَرَج باشد یعنی ستارگان.

فیروزآبادی گفته است: «البَرَج» یعنی زیبا و خوش رو یا نورانیِ آشکارِ معلوم و جمع آن أبراج است. «ذات إرتاج» یا با کسره مصدر «أرتج» است یعنی بست، یا با فتحه جمع رَتاج به معنای درِ بسته است که اشکالش این است که خیلی کم می شود که فعال بر وزن أفعال جمع بسته شود. و «ذات رتاج» به صورت مفرد نیز روایت شده است. «الداجی»: تاریک. «الساجی»: ساکن. «الفجاج» با کسره جمع فج با فتحه و آن به معنای راه واسع میان دو کوه است. «المهاد»: بسته یعنی زمینی گسترده شده و ممکن برای زندگی بر آن همچون بستر.

«ذواعتماد» یعنی دارای قوت و شجاعت. یا اینکه یعنی با دو پایش سعی می کند پس بر آنها تکیه می کند. «دأب فی عمله»: تلاش کرد و رنج برد. «الشمس و القمر دائبان»: خورشید و ماه دائب هستند به دلیل در پی هم آمدنشان به یک حالت واحد نه خسته می شوند و نه ساکن می گردند. و «دائبین» نیز روایت شده بنا بر حال بودن. «یبلیان» خبرِ مبتدا می شود.

«أحصی آثارهم» یعنی آثار قدمها و ضربه زدنشان بر زمین یا حرکات و تصرفات آنها یا سنت حسنه یا سیئهای که بعد از آنها باقی میماند چنانچه آیه «وَ

1- . نهج البلاغه: 186، خطبه 89

نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُم»(1) {و هر کاری را که پیش از این کرده اند و هر اثری را که پدید آورده اند، می نویسیم. } را به آن تفسیر کرده اند.

و «عدد أنفاسها» به صورت اضافه نیز روایت شده است. «خائنهٔ الأعین» نگاه دزدکی به چیزی که حلال نیست یا نگاه کردن به ریبه.

«من الأرحام» متعلّق به «مستقرّهم و مستودعهم» و بیانی برای آنها بنا بر لفّ و نشر است. و از آنجا که محل تحقق مقصود و کمال ذات و حلول روح، رحم میباشد از آن به مستقر و از پُشت(ظَهر) به مستودع تعبیر فرمود. و ظرف یعنی «إلی أن تتناهی» متعلّق به افعال سابق یعنی «قسّم»، «أحصی» و «عدّد» می باشد.

تناهی غایات به آنها کنایه از مرگشان است و احتمال دارد منظور این باشد که محل استقرار و پناه آنها پشت زمین و محل ودیعه گذاشته شدنشان بعد از مرگ، درون زمین می باشد. «من» به معنای «مذ» باشد یعنی از زمان بودنشان در رحم ها و اصلاب تا زمانی که غایت به انتها برسد یعنی تا وقتی که در قیامت محشور شوند و به سوی نعیم بهشت یا عذاب دوزخ بروند. و احتمال دارد منظور از مستقرّ و مستودع، به ترتیب کسی باشد که ایمان در او مستقر شده و کسی که ایمان در او به ودیعه گذاشته شده و سپس از او سلب می گردد چنانچه روایات بسیار بر آن دلالت دارند. و توجیه دو ظرف با بیانی که ذکر شد پوشیده نیست.

«فی سعهٔ رحمته» یعنی در حال گشایش رحمتش بر اولیائش. و رحمتش بر اولیائش در حال شدت عذابش بر دشمنانش، وسیع است. پس منظور تنزیه خداوند از صفت مخلوقات است زیرا رحمت آنها در حال غضبشان نمی باشد و برعکس. یا اینکه عذابش بر دشمنانش در حال گشایش رحمتش بر آنها شدت گرفت زیرا رحمت او در دنیا شامل آنها می شود در حالی که آنها در دنیا مستعدّ عذاب سخت هستند. ولی این احتمال بعید است.

«المعازّه»: غلبه کردن. «المدمّر» مهلک. «المشاقهٔ»: دشمنی و نزاع. «وتنفّسوا قبل ضیق الخناق»: لفظ تنفس را برای کسب راحتی و خوشی در بهشت توسط اعمال

1- . يس / 12

صالح در دنیا و لفظ خناق را از ریسمان مخصوص مرگ استعاره گرفته است. یعنی فرصت را برای عمل غنیمت شمارید قبل از آنکه عمل با زوال وقتش ناممکن شود.

«قبل عنف السیاق» یعنی رانده شدن به زور هنگام قبض روح یا در قیامت به سوی حساب. «من یعلم یعن» به صیغه مجهول یعنی کسی که خدا او را یاری نکند تا اینکه از نفس او برایش واعظ و مانعی قرار دهد، منع دیگران او را مانع نشود. یا به صیغه معلوم - چنانچه آن نیز روایت شده - یعنی کسی که واعظان و منذرانِ نفسش را یاری نکند از وعظ و منع، نفعی نبرد زیرا هوای نفسش بر وعظ هر واعظی غلبه کند.

39. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

اشتغال به کاری او را سر گرم نمی سازد، زمانی باعث دگرگونی او نمی گردد، مکانی او را فرا نمی گیرد، و زبانی قدرت وصفش را ندارد. شماره قطرات باران، و ستارگان آسمان، و ذرات خاکی که باد در هوا پراکنده ساخته، و نیز حرکت مورچه بر سنگ صاف، و خوابگاه موران کوچک در شب تار از او پوشیده نیست. محل افتادن برگها، و نگاه های زیرچشمی را می داند. (1)

توضیح: «مقیل الذّر» یعنی خواب مورچه یا محل خوابش.

40. نهج البلاغه: نوف بکالی گوید: امیر المؤمنین علیه السّلام این خطبه را در کوفه برای ما بیان فرمود، و به وقت ایراد خطبه به روی سنگی که آن را جعده فرزند هبیره مخزومی نصب کرد ایستاده بود، و جبّه ای از پشم بر تن داشت، و بند شمشیر و کفش پایش از لیف درخت خرما بود، و پیشانی مبارکش از سجده مانند پینه زانوی شتر می نمود، و بدین گونه آغاز سخن فرمود:

حمد خدای را که بازگشت خلق و عواقب امر به اوست، او را بر احسان عظیم، و برهان روشن و فراوانی فضل و نعمتش حمد می کنیم، حمدی که حقّش را بجای آورد، و شکرش را ادا نماید، و نزدیک کننده به ثوابش، و موجب حسن مزید نعمتش باشد. و از او طلب یاری می نماییم یاری کسی که فضلش را امیدوار، و بهره اش را آرزومند، به دفعش از بلا مطمئن، و عطایش را معترف، و مطیع او به کردار

ص: 435

1- . نهج البلاغه: 358، خطبه 176

و گفتار است. و ایمان می آوریم به او ایمان کسی که با حالت یقین به او امید دارد، و با حال ایمان به او روی آورده، مقرّانه در برابر او خاشع شده، و با اعتقاد به یگانگی او برایش اخلاص ورزیده، و با تمجید او بزرگش شمرده، و با رغبت و کوشش به او پناه آورده است.

آن خدای پاک زاده نشده تا در عزّت شریکش شوند، و نزاده تا چون بمیرد ارثی گذارد، وقت و زمانی بر او پیشی نجسته، و زیادت و نقصانی به او راه نیافته، بلکه به آنچه از نشانه های تدبیر استوارش، و قضای محکمش به ما نموده بر عقول آشکار شده است. از شواهد آفرینش او خلقت آسمانهاست که بدون ستون برجا و بدون تکیه گاه بر پاست، آنها را به طاعت خود دعوت فرمود و آنها مطیع و با اقرار، بدون درنگ و تأخیر پاسخ دادند، و اگر اقرار آسمانها به ربوبیّت و اعترافشان به طاعت نبود آنها را موضع عرش، و جایگاه فرشتگان، و محل بالا رفتن گفتار نیکو و کردار شایسته بندگانش قرار نمی داد.

ستارگان را نشانه هایی قرار داد تا روندگان سرگشته در نقاط آمد و شد اقطار زمین به آنها راه جویند. سیاهی پرده شب مانع نور افشانی اختران نگردد، و چادر سیاه شب قدرت بر طرف کردن درخشش ماه را که در آسمانها پخش است ندارد.

پاک است خدایی که سیاهی شبهای تار، و تاریکی شب آرام در زمینهای پست و قلّه کوههای تیره رنگ نزدیک به هم، و غرّشی که از رعد در افق آسمان بر می خیزد، و آنچه که از برق ابرها متلاشی می گردد، و برگی که از درخت می افتد و آن را بادهای تند - که با سقوط ستارگان می وزد - و باریدن باران، از جای خود دور می کند از او پوشیده نیست، کجا افتادن و کجا قرار گرفتن هر قطره باران، و اینکه مورچه کوچک دانه را از کجا می کشد و به کجا می برد، و رزق پشه را چه چیزی کافی است، و هر ماده در شکمش چه باری دارد برای او معلوم است.

و حمد خدای را که پیش از آنکه کرسی یا عرش، یا آسمان یا زمین، یا جن یا انس موجود شود بوده. به اندیشه درک نگردد، و به فهم اندازه گیری نشود، درخواست کننده ای او را مشغول نگرداند، بخشش از او کم ننماید، با چشم نمی بیند. محدود به مکان نگردد، به داشتن مثل و مانند وصف نشود، به کمک ابزار و اعضا

نمی آفریند، به حواس در نمی آید، و با مردم مقایسه نمی گردد. خداوندی که با موسی سخن گفت، و از آیات عظیمه اش به او نمایاند ولی بدون اعضا و ابزاری که به کار گیرد، و بی توسط سخنی که از کام و زبان کوچک درآید.

ای که خود را در وصف پروردگارت به زحمت می اندازی، اگر راست می گویی جبرئیل و میکائیل و سپاه ملائکه مقرّب را که در حجرات قدس سر به زیر افکنده، و عقولشان از وصف بهترین آفرینندگان عاجز است وصف کن.

آنانی را می توان به صفات شناخت که دارای اشکال و اعضا و مدّت و پایان و مرگ و نهایت اند. پس معبودی جز او نیست که به نورش هر ظلمتی را روشن ساخت، و به ظلمتش هر نوری را تاریک کرد. (1)

توضیح: «البکالی»: با فتح باء منسوب به بکال که قبیله ای است. جوهری چنین گفته است. و راوندی گفته: منسوب به بکالۀ و آن اسم قبیله ای از هَمدان است. ابن ابی الحدید گفته: بکال به کسر باء اسم قبیله ای از حمیر است. «الثفنۀ» به کسر فاء یعنی زانوی شتر. «المصائر»: جمع مصیر و آن مصدر «صار إلی کذا» به معنای محل رجوع است. خداوند می فرماید: «إلی الله المصیر».

«مذعن له» از «أذعن له» یعنی برای او خضوع کرد و خوار شد. «الخنوع» نیز به معنای خضوع و ذلت است. «و لا زمان» تأکید برای وقت است. و گفته شده: وقت، جزء زمان است. و می توان یکی از آن دو را بر موجود و دیگری را بر موهوم حمل کرد. «التعاور»: تناوب. «أبرم الأمر»: آن را محکم ساخت. «موطّدات»: ثابت. «لولا إقرا رهنّ»، گفته شده اقرار آسمانها به ربوبیت به گواهی حال آنها به امکان و نیاز به پروردگار و سرسپردگی به حکم قدرتش است. و روشن است که اگر امکان آنها و انفعال آنها از قدرت و تدبیر خدا نبود، عرشی در آنها نبود و شایستگی سکونت ملائکه و صعود کلمه پاک و اعمال صالح را نداشتند. پس لفظ دعا و اقرار و اذعان استعاره هستند. و چه بسا گفته می شود که این الفاظ بر حقیقت حمل می شوند نظر به اینکه آسمانها، ارواحی دارند.

1- . نهج البلاغه: 363، خطبه 180

«الادلهمام»: شدت تاریکی شب. «السجف»: پوشش. «الحندس»: شب بسیار تاریک. «المتطأطی»: پست. «الیفاع»: زمین مرتفع. «السفع»: کوهها و به این دلیل به این نام نامیده شده اند زیرا سفعهٔ رنگ سیاه مایل به قرمز است و رنگ کوهها اکثرا چنین است. «التجلجل»: صدای رعد.

«ما تلاشت عنه»، ابن ابی الحدید به نقل از ابن اعرابی گفته است: «لشا الرجل»: مرد بعد از رفعتی که داشت پست و خوار شد. و وقتی اصل آن صحیح شد استعمال مردم که «تلاشی» به معنای اضمحلال و نابودی گویند صحیح شد. قطب راوندی گفته: «تلاشی» مرکب از «لا شیء» است و به اصل کلمه آگاهی نیافته است. یعنی خدا به صدای رعد و برقهایی که متلاشی میگردد آگاه است. اگر بگویی: خداوند هم به آن برقی که نور میدهد و هم آنکه نور نمیدهد آگاه است پس به چه دلیل امام، کلام خود را به برق متلاشی شده اختصاص داد؟ جوابش این است که: علم خدا به چیزی که نمی درخشد عجیبتر و غریبتر است زیرا برقی که نور میدهد صاحبان چشم سالم نیز میتوانند آن را ببینند.

«عواصف الأنواء»: أنواء جمع نوء به معنای سقوط ستاره ای از منازل ماه بیست و هشتم در مغرب همراه با فجر و طلوع رقیب آن از مشرق در مقابل آن در همان ساعت است. مدت نوء سیزده روز است مگر «جبهة» که چهارده روز است. و به این دلیل نوء نامیده شده زیرا وقتی ستاره ساقط در مغرب سقوط می کند ستاره طالع از مشرق برآید و طلوع کند. و گفته شده منظور از «نوء» در اینجا غروب است و آن از معانی اضداد است؛ ابوعبیده گفته: شنیده نشده که نوء به معنای سقوط باشد مگر در اینجا.

حضرت، عواصف را به این دلیل به آن اضافه فرمود زیرا عرب بادها و بارانها و گرما و سرما را به ستاره ساقط زمان نوء نسبت می دهند. یا به این دلیل که اکثر تندبادها در آن زمان است.

«الانهطال»: ریخته شدن. «سحبه» بر وزن منحهٔ: آن را بر زمین کشید، معنای دیگرش، بسیار زیاد خورد و آشامید.

ص: 438

«لايشغله سائل» يعنى سائلى او را از سائل ديگر باز ندارد. «النائل»: عطا. يعنى هيچ بخششى از خزائن او نكاهد. «لايوصف بالأزواج» يعنى به امثال و اضداد يا به صفات زوجها وصف نشود. يا اينكه در او تركيب و ازدواج دو امر وجود ندارد - چنانچه تحقيقش گذشت - يا به اينكه او همسرى داشته باشد.

«تكليما» مصدر است جهت تأكيد، براى از بين بردن توهم سامع دربارۀ مجاز بودن معناى كلام خدا. و منظور از آيات يا نشانه هاى نهگانه موسى و يا نشانههايى است كه هنگام سخن گفتن خدا با وى آشكار شد همچون شنيدن صدا از شش جهت و غير آن. و اينكه فرمود: «بلا جوارح» تا «و لا لهوات» احتمال دوم را تأييد ميكند زيرا ظاهر آن است كه اينها متعلق به تكليم (سخن گفتن) باشند و احتمال دارد متعلق به تمام عبارت قبل باشند بنا بر لف و نشر غير مرتب.

«مرجحنيّن»: يعنى مايل به سمت پايين از روى خضوع براى جلال خداوند - عزّ سلطانه - و احتمال دارد كنايه از عظمت شأن و بزرگى قدر آنها باشد و يا كنايه از نزول متناوب آنها به امر خداوند باشد جزرى گويد: «ارجحنّ الشىء» يعنى شىء از نقطه ثقلش مايل شد و حركت كرد.

«أمد حدّه»: اضافه بيانيه است. و حمل حدّ بر نهايات و اطراف جدّاً بعيد است.

«أضاء بنوره كلّ ظلام» يا محسوس است، كه نورانى كردنش با ستارگان و ماه و خورشيد است و يا معقول است به معناى تاريكى جهل كه نورانى كردنش با انوار علم و شريعتهاست.

«و أظلم بظلمته كل نور» زيرا جميع انوار محسوس و معقول در نور علم او نابودند و نسبت به نور برهانهاى او در جميع مخلوقاتش كه كاشف از وجود اويند، تاريكند.

ابن ابى الحديد گويد: زير اين كلام معنايى دقيق و سرّى نهفته است و آن اينكه هر رذيله اى در خلق بشرى با وجود معرفت به خدا با دلائل برهانى، انسان را از حد ايمان خارج نميكند مثلا اينكه عارف، بخيل يا ترسو باشد، و هر فضيلتى با وجود جهل به خداوند در حقيقت فضيلت نيست زيرا جهل به او آن نورها را برميدارد مانند اينكه جاهل به خدا، بخشنده يا شجاع باشد.

و ممکن است تاریکی و نور کنایه از عدم و وجود باشند. و احتمال ضعیفی هست که ضمیر در «بظلمته» به «کل نور» برگردد به دلیل تقدّم رتبه ای خدا، که در این صورت حاصل دو فقره به این برمیگردد که نور چیزی است که به خدا منسوب شود پس بدین جهت نور است اما جهاتی که به ممکنات باز میگردند همگی ظلمت هستند.

41. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در سفارشش به امام حسن علیه السلام فرمود:

پسرم! آگاه باش احدی از وجود خداوند چنانکه پیامبر- صلّی اللّه علیه و آله- خبر داده خبر نداده است، پس به پیشوایی آن حضرت راضی باش، و برای رسیدن به منزل نجات رهبریش را بپذیر، که من از نصیحت به تو کوتاهی نکردم، و تو در اندیشه ات نسبت به صلاح خود هر چند بکوشی به میزان اندیشه ای که من در باره تو دارم نخواهی رسید.

پسرم! معلومت باد اگر برای پروردگارت شریکی بود پیامبرانِ آن شریک به سویت می آمدند، و آثار ملک و سلطنت او را دیده، و به افعال و صفاتش آشنا می شدی، اما او خدایی یگانه است همان گونه که خود را وصف نموده، کسی در حکمرانیش با او ضدیّت نمی کند، هرگز از بین نمی رود، و همیشه وجود داشته، اوّل است پیش از همه اشیاء و او را اولیّتی نیست، و آخر است بعد از همه اشیاء و او را نهایتی نمی باشد، بزرگتر از آن است که ربوبیّتش به احاطه دل و دیده ثابت گردد. (1)

42. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

حمد خدایی را که اوصاف از رسیدن به حقیقت معرفتش مانده اند، و عظمتش عقول را باز داشته پس راهی برای رسیدن به نهایت ملکوتش نیافتند.

اوست اللّه آن پادشاه حق آشکار، ثابت تر و آشکارتر است از هر چه دیده ها می بینند. قدرت عقول به حدّ و اندازه ای برای حضرتش نرسیده تا مانندی برایش بیابد، و اوهام به تقدیری برای او راه نیافتند تا مانندش در وهم در آمده باشد.

1- . نهج البلاغه: 532، نامه 31

موجودات را بدون نقشه قبلی، و مشورت با مشاور، و کمک مدد کار آفرید. آفرینش او به دستورش کامل شد، و به طاعتش گردن نهاد، فرمانش را اجابت کرد و ردّ ننمود، و تسلیم او شد و به مخالفتش برنخاست. (1)

43. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

همه چیز فروتن برای او، و هر چیزی قائم به اوست. ثروت هر نیازمند، و عزت هر ذلیل، و قدرت هر ناتوان، و پناهگاه هر ستم رسیده است. سخن هر سخنگو را می شنود، باطن هر خاموش را می داند، روزی هر زنده ای به عهده اوست، و بازگشت هر که بمیرد به جانب او.

دیده ها تو را ندیده تا از تو خبر دهند، بلکه پیش از وصف کنندگان از خلقت بوده ای. موجودات را برای ترس از تنهایی خلق نکردی، و برای دریافت منفعت به کار نگرفتی، به دنبال هر که باشی از تو پیش نیفتد، و آن را که بگیری از چنگ تو بیرون نرود، عصیان کننده از سلطنتت کم نمی کند، و مطیع به حکومتت اضافه نمی کند. آن که از حکم تو خشمناک است قدرت ردّ فرمانت را ندارد، و هر که از فرمانت روی گرداند از تو بی نیاز نمی شود.

هر پنهانی به نزدت آشکار، و هر غیبی در پیشگاهت حاضر است. تو ابدی هستی بنا بر این زمانی برایت نیست، و تو منتهای هر چیز هستی از این رو گریزی از تو نیست، و تو وعده گاه هستی که نجاتی از تو جز به تو نیست. مهار هر جنبنده ای در کف تو، و باز گشت هر انسانی به سوی توست.

منزّهی از هر عیب، چه بزرگ است شأن تو! منزهی، چه عظیم است آنچه از مخلوقاتت که می بینیم و چه کوچک است عظمت آن در کنار قدرت تو! و چه دهشت آور است آنچه از ملکوت تو مشاهده می نماییم! و چه اندازه حقیر است آنچه دیده می شود در برابر آنچه از سلطنت تو برای ما ناپیداست! نعمت هایت در این دنیا چه گسترده و فراوان است! و با این حال در برابر نعمت آخرتت چقدر کوچک است! (2)

1- . نهج البلاغه: 309، خطبه 153

2- . نهج البلاغه: 237، خطبه 108

توضیح: «فإلیه منقلبه» یعنی بازگشت ایشان. «بل کنت قبل الواصفین» گفته شده یعنی از آنجا که خداوند قبل از موجودات، قدیم و ازلی بود پس جسم و جسمانی نیست پس رؤیتش محال است. یکی از افاضل گفته است احتمال دارد منظور این باشد که علم به وجود تو از جهت خبر دادن چشمها نیست بلکه از این جهت است که تو قبل از اشیاء و مبدأ ممکنات هستی.

به نظر من ممکن است معنا این باشد که اگر علم به وجود تو از جهت رؤیت باشد، تقدم تو بر وصف کنندگان معلوم نمیشود زیرا رؤیت، تنها هنگام رؤیت، خبر به وجود مرئی میدهد. پس برای بینندگان وصف کننده، به اینکه قبل از آنها موجود بوده خبر نمیدهد.

«ولایسبقک» یعنی با فرار از دست تو نمیرود. «ولایفلتک»: و از تو فرار نمیکند زیرا «أفلت» لازم است. «أمرک» یعنی تقدیری که مقدّر ساختی. «عن أمرک» یعنی امر تکلیفی. «و أنت المنتهی» یعنی در علیّت یا اینکه اخبار و اعمال آنها به تو منتهی می شود یا اینکه بعد از حشر به سوی [ثواب و عقاب] تو منتهی میشوند. جزری گوید: النسمۀ: هر جنبنده صاحب روح است و گاهی منظور از آن انسان است.

44. امالی طوسی: امیر مؤمنان علیه السلام در روز جمعه این خطبه را ایراد فرمود:

حمد مخصوص خدایی است که در قِدَم و اول بودن، یگانه است؛ کسی که برای دوامش نهایتی نیست و برایش اوّلیّتی نیست. انواع مخلوقات را ایجاد کرد اما نه از ریشههایی که اول [و ازلی] باشند. از مشارکت همتایان والاتر و از برگزیدن همسر و اولاد برتر است.

او باقی است بدون مدتی. و ایجاد کننده است نه با کمک یارانی و نه با ابزاری که به آن پی بَرَد و نه با اعضا و جوارحی که با آن مخلوقاتش را دگرگون کند. نیازی به استفاده از تفکر ندارد و نه به طلب نمونه و اندازهای؛

موجودات را به انواعی از مرز بندی و صورتگری پدید آورد، نه به فکری و نه به خطوری. علمش در تمام امور پیشی گرفت و مشیتش در هر چه که در زمانها و

روزگاران اراده کرد نافذ گشت. در ساختن چیزها تک بود پس آنها را با تدابیر لطیف، استوار ساخت. پاک و منزه است آن لطیف و آگاهی که چیزی همانند او نیست و او شنوا و بیناست. (1)

45. نهج البلاغه: امیر مؤمنان علیه السلام در خطبهای فرمود:

شهادت می دهم معبودی جز اللّٰه نیست، یگانه ای است بی شریک. اولی است که چیزی پیش از او نبوده، و آخری است که او را انتهایی نیست. اندیشه ها به هیچ یک از صفاتش نرسند، دلها او را به کیفیتی تعیین و تحدید ننمایند، تجزیه و تبعیض در حریمش راه ندارد، و دیده ها و دلها به او احاطه پیدا نکنند.

و فرمود: به نهانها آگاه است، و از اندیشه ها با خبر است، به هر چیزی احاطه دارد، و بر هر چیزی غالب است، و بر همه چیز تواناست.

و فرمود: حمد خدای را که از شباهت به آفریده ها برتر، و از توصیف واصفان فراتر است، به شگفتی های تدبیرش برای بینندگان آشکار، و به بزرگی عزّتش از اندیشه اندیشمندان پنهان است. بدون اینکه علمش کسبی باشد، یا بر آن اضافه شود، یا از کسی فرا بگیرد عالم است، و بدون اندیشه و خطور در باطن، تقدیر کننده تمام امور است. خدایی که تاریکی ها او را نمی پوشاند، و از روشناییها نور نمی گیرد، شب او را در نمی یابد، و روز بر او جریان ندارد، ادارکش به چشم، و علمش به خبرگیری نیست. (2)

1- [1]. امالی طوسی: 713
2- . نهج البلاغه: 176، خطبه 84

روایات:

1. عیون أخبار الرضا: مأمون - لعنه الله - به امام رضا علیه السلام گفت: ای ابا الحسن در باره قائلین به تناسخ چی میگویی؟ حضرت فرمود: کسی که قائل به تناسخ است به خداوند عظیم کافر است و تکذیب کننده بهشت و جهنم است. (1)

2. عیون أخبار الرضا: امام رضا علیه السلام فرمود: کسی که قائل به تناسخ باشد کافر است. (2)

3. احتجاج: زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: چرا گروهی قائل به تناسخ ارواحند و از کجا به این مطلب معتقد شده اند، و دلیلشان بر این مذهب چیست؟ حضرت فرمود: معتقدین به تناسخ راه روشن دین را پشت سر انداخته و گمراهی را برای خود آراسته اند، و نفس خود را در زمین شهوات به چرا واداشته اند، و قائلند که آسمان خالی است و بر خلاف چیزهایی که وصف شده هیچ در آن نیست، و اینکه مدبّر این جهان به صورت همین مخلوقات است، دلیلشان روایت «خداوند آدم را بر صورت خود آفرید» می باشد.

میگویند نه بهشت و جهنّمی است، و نه بعث و نشوری، و قیامت نزد اینان همان خروج روح از قالب خود و ورود به قالب دیگر است، اگر در قالب أوّل نیکوکار بوده به قالبی در بالاترین درجه دنیا از نظر فضیلت و نیکویی درآید، و اگر

1- . عیون أخبار الرضا 2: 218
2- . عیون أخبار الرضا 2: 218

در قالب ابتدایی فردی بدکار یا غیر عارف بوده مطابق همان صفت به قالب حیوانی در دنیا یا جانوری قبیح المنظر در خواهد آمد.

این جماعت قائل به نماز و روزه نیستند، و عبادتی بیشتر از معرفت به آنکه شناخت او واجب است ندارند، و تمام شهوات دنیا برای این گروه مباح است: از آمیزش با خواهر و دختران خود گرفته تا خاله و زنان شوهردار. و نیز خوردن مردار، شراب، خون، بر ایشان مباح است.

تمام مذاهب از عقیده ایشان بیزارند، و هر امّتی آنان را لعن کرده است، و چون از ایشان از حجّتشان پرسش نمایند روگردانده و بگریزند. عقیده اینان را تورات تکذیب کرده و فرقان لعنشان کرده است.

و با این همه معتقدند که خدایشان نیز از قالبی به قالب دیگر انتقال می یابد، و اینکه ارواح ازلی همان است که در آدم بوده، سپس به همین گونه از یکی به دیگری منتقل گردید تا به روزگار ما رسید، پس با این فرض که خالق به صورت مخلوق است چگونه خالق بودن یکی از آن دو ثابت می شود؟!

و نیز معتقدند فرشتگان از اولاد آدم هستند. میگویند هر کس به بالاترین درجه دینشان برسد از جایگاه امتحان و تصفیه خارج و فرشته میشود.

گاهی در بعضی امور آنها را همچون نصاری میپنداری، و گاهی همچون دهریّه؛ معتقدند اشیاء بدون حقیقت آفریده شدهاند. با این عقیده دیگر نباید گوشت بخورند، زیرا تمام حیوانات از نظر ایشان از بنی آدم می باشد که از صورتشان حلول نموده اند، پس خوردن گوشت خویشان جایز نیست. (1)

توضیح: «إن إلههم ینتقل» یعنی طبیعت. و به همین دلیل فرمود: «فطوراً تخالهم نصاری» به دلیل قول به حلول خدایشان در مخلوق. «و طوراً دهریة» زیرا طبیعت، خدا نیست پس آنها نافی صانع هستند وقتی می گویند اشیاء به غیر حقیقت خلق شده اند یعنی با اهمال و بدون اینکه صانعی داشته باشند که حکمت را در خلقت آنها رعایت کند.

1- . احتجاج: 344

4. رجال کشی: از امام صادق علیه السلام در باره تناسخ سؤال شد، فرمود: چه کسی اولی را نسخ کرده؟ ! (1)

توضیح: شاید سخن امام مبنی بر حدوث عالم و استحاله غیرمتناهی باشد. و حاصل جواب آنکه قول ایشان به تناسخ اگر به دلیل عدم قول به صانع باشد نفعی برایشان ندارد زیرا چاره ای ندارند جز اینکه به بدنی اولین قائل باشند، به دلیل بطلان عدم تناهی افراد مترتّب بر یکدیگر، و از اینجا لازم می آید که به صانع روح و بدن قائل شوند. پس این کلام برای رفع مبنای قول آنها به تناسخ است از آن جهت که گمان می کنند قول به آن برای عدم قول به صانع، نافع است.

سید داماد - قدس الله روحه - گوید: این اشاره ای به برهان ابطال تناسخ بنا بر قوانین حکمت و اصول برهانی است و بیانش این است که: قول به تناسخ تنها وقتی درست میشود که قائل به ازلیت نفسِ تدبیر کننده اجساد مختلف پشت سر هم به صورت نقل و نسخ شوند، و نیز به نامتناهی بودن عدد اجساد متناسخ در ازل قائل شوند چنانچه از مذهب قائلین به تناسخ مشهور است. در حالی که برهانهای ارائه شده بر استحاله بی نهایت عددی بالفعل در صورت تحقق ترتّب و اجتماع در وجود، در اینجا، به حسب متن واقع که از آن به ظرف زمانی یعنی روزگار تعبیر میشود قائم هستند اگر چه به حسب ظرف سیلان و تدریج و فوت و لحوق یعنی زمان، جز حصول تعاقبی پدید نیاید.

و این مطلب در کتابهای ما همچون «الأفق المبین و الصراط المستقیم» و «تقویم الإیمان» و «قسبات حق الیقین» و سایر کتابها و رساله های ما تبیین شده است. بنا بر این برای سلسلۀ اجساد مترتب گریزی از مبدأی معین در جهت ازل که همان جسد اولی باشد نیست. جسدی که به استعداد مزاجی اش شایستگی دارد که نفسی مجرد با تعلقِ تدبیر و تصرف به آن، متعلق شود و همین مناط حدوث فیضانش از وجود مفیض حق - جل سلطانه - گردد.

1- . رجال کشی: 578

وقتی این مطلب آشکار شد واضح میشود که هر جسد هیولانی با خصوصیت مزاج جسمانی و استحقاق استعدادیش مستحق برای جوهری مجرد مخصوصِ خود است که تدبیرش کند و به او تعلق یابد و در او تصرف کند و بر او مسلط شود. پس مطلب اثبات شد.

ص: 447

باب ششم: نادر

1. رجال کشی: یونس بن بهمن گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: فدایت شوم! اصحاب ما اختلاف کردهاند؛ فرمود: در چه چیزی؟ در آن موقع حالتی بر من وارد شد که چیزی به ذهنم نیامد جز آنکه گفتم: فدایت شوم یکی از آنها مطلبی است که زراره و هشام بن حکم در آن اختلاف دارند؛ زراره میگوید: نفی چیزی نیست و مخلوق نیست و هشام میگوید: نفی چیزی مخلوق است. امام فرمود: در این مسأله معتقد به قول هشام باش و نه به قول زراره. (1)

مجلد دوم از کتاب بحار الأنوار به دست مؤلفش - که خدا عاقبتش را بخیر کند - در اول ماه ربیع الثانی از سال 1077 بعد از هجرت مقدس نبوی - که بر مهاجرش و خاندان پاکش هزاران هزاران درود و تحیت باد - تمام شد.

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

1- . رجال کشی: 544

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109